CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
PATRONATO MENENDEZ Y PELAYO

MISSIONALIA HISPANICA

2
1945

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MHisp
Alma, California

1945

28499

Año II MADRID Núm 4

INSTITUTO FERNANDEZ DE OVIEDO

V.2
1945

MISSIONALIA HISPANICA

AÑO II.—TOMO II

Con censura eclesiástica

GRAFICAS YAGÜES
Plaza Conde Barajas, 4. - Madrid

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
«PATRONATO MENENDEZ PELAYO»

Missionalia Hispanica

REVISTA CUATRIMESTRAL

Editada por la Sección de MISIONES del Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo»

AÑO II.—NUM. 4.—1945

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Redacción y Administración:
MEDINACELI, 4
Madrid

MISSIONALIA HISPANICA

CUERPO DE REDACCION

Constantino Bayle, S. I. – José Castro Seoane, O. de M. – Francisco Mateos, S. I.
Fidel de Lejarza, O. F. M – Manuel Merino, O. S. A.—Antonio Figueras, O. P.

SUMARIO

ARTICULOS:

	Páginas
Silvestre Sancho, O. P. — *Las creencias de los primitivos filipinos*	5-40
Francisco Mateos, S. J.—*Primera expedición de misioneros jesuítas al Perú (1565-1568)*	41-108
Fidel de Lejarza, O. F. M.—*Métodos de apostolado en la evangelización del Nuevo Santander*	109-161

NOTAS Y TEXTOS:

F. de Lejarza, O. F. M – *Los franciscanos de Yucatán y la limosna de vino y aceite*	163-173
C. Bayle, S. J. —*Un jesuíta «a palos»*	173-175
— *Un sacerdote cautivo de los araucanos*	176-178

BIBLIOGRAFIA:

Cebreiro Blanco, Luis: *Colección de Diarios y Relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos.*—Lejarza	179-180
Leite, Serafín, S. J.: *Historia da Campannia de Jesus no Brasil.*—Mateos	180-194
Vargas Ugarte, Rubén, S. J.: *De la Conquista a la República. Artículos históricos: La Elocuencia sagrada en el Perú en los siglos XVII y XVIII.*—Mateos	194-196
Villarejo, P. Avencio, O. S. A.: *Así es la selva. Estudio geográfico y etnográfico de la provincia del Bajo Amazonas*—Merino	196-199
Torre Revello, José: *Esteco y Concepción de Bermejo. Dos ciudades desaparecidas.*—Lejarza	200-207

PRECIOS DE SUSCRIPCION:

España, 30 pesetas al año; Hispanoamérica, 35; Extranjero, 40.
Número suelto: España, 12 pesetas; Hispanoamérica, 14; Extranjero, 15.

Redacción y Administración: Medinaceli, 4. – Madrid

Las creencias de los primitivos filipinos

El hombre es naturalmente religioso. Los antiguos filósofos nos dicen, con Cicerón, que no hay ninguna nación, ningún pueblo que no tenga sus dioses, y Tertuliano aseguraba que todo hombre es naturalmente cristiano.

Modernamente, algunos incrédulos han pretendido atacar estas afirmaciones y tacharlas de falsas, adentrándose para ello en los campos de la Etnología y asegurando la existencia de razas primitivas y de hombres sin religión. Estudios ulteriores han demostrado que no es cierto que esos pueblos primitivos no tuviesen dioses ni ceremonias cultuales. Los PP. Schmidt y Shebesta, entre otros, han realizado magníficos estudios, a los que remitimos a nuestros lectores.

En el curso de los siglos, y a medida que los pueblos se alejan más de la tradición religiosa primitiva, se han ido multiplicando las diversas formas manifestativas de esa relación del hombre con Dios, que llamamos religión. Mas en todas ellas se ha conservado un punto de verdad que responde a la naturaleza de esa misma relación de la criatura con su Creador, del hombre con Dios: la dependencia de la primera al segundo, de aquél a Este.

Hubo un tiempo en que cierta ciencia, apartada de Dios y reñida con la verdad, se empeñó en ver en esa diversidad de religiones un argumento contra la religión verdadera, la que Dios ha revelado a los hombres. Aquellas modas pasaron definitiva-

mente y hoy la «Ciencia de las Religiones» se ha convertido en un poderoso auxiliar del apologista cristiano.

Es indudable que el hombre siente en lo más íntimo de su ser una aptitud y una propensión a adorar y reverenciar un poder superior a él, de quien se reconoce dependiente en cuanto a su ser y en cuanto a su existir. Sabe que necesita el auxilio de ese Ser Supremo y a El recurre en los momentos más importantes de su vida.

Al tiempo del descubrimiento de las Islas Filipinas por Magallanes, sus habitantes tenían su religión y sus dioses, como la han tenido y tienen todos los otros pueblos de la tierra. Convencidos de que pudiera ser de interés para algún lector español lo que a aquellas religiones se refiere, hemos recopilado en estas páginas algo de lo que los primitivos historiadores de las Islas nos dejaron escrito.

En este estudio, que será más bien un esbozo, nos servimos de los siguientes cronistas e historiadores:

Antonio Pigafetta, *Primer viaje en torno del globo*. Ms. 1522. Traducido por Manuel Valls y Merino, 1899.

Loarca, *Descubrimientos, descripciones y poblaciones de las Islas Filipinas*. Años 1537-1565. Archivo de Simancas, Est. 1. caj. 1, leg. 123.

Pedro Chirino, S. J., *Relación de las Islas Filipinas*, Roma 1604. Reimpreso en Manila, 1880. Nos servimos de esta segunda edición.

P. Juan Francisco de San Antonio, O. F. M., *Crónicas de la Provincia de S. Gregorio Magno en las Islas Filipinas, China, Japón...*, Madrid 1738.

P. Fermín de Uncilla, O. S. A., *Urdaneta y la conquista de Filipinas*, México 1609. San Sebastián 1907, que es la edición que usamos en este artículo.

Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas*, Madrid 1909.

P. Francisco Colín, S. J., *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús*, Manila 1663. Reeditado por Pastells, Barcelona 1900, sirviéndonos de esta segunda edición.

Fr. Francisco de Sta. Inés, O. F. M., *Crónica de la Provincia de S. Gregorio Magno*. Escrita en 1676, publicada en Manila 1892.

P. Gaspar de S. Agustín, O. S. A., *Conquista de las Islas Filipinas*, I, Madrid 1698.

P. Juan de Plasencia, O. F. M., *Las costumbres de los tagalos*. Editado por Tavera, en: *Revista Contemporánea*, Madrid 1892.

P. Diego Aduarte, O. P., *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas*, Manila 1640. La edición por nosotros usada es la de Zaragoza 1693.

No pretendemos hacer un estudio completo de este tema: ello supondría más tiempo y mejores medios de investigación de los que nosotros disponemos de momento. Sólo queremos trazar una especie de esquema que, con el tiempo y si Dios quiere, iremos llenando cuando volvamos a Manila y podamos utilizar los materiales de que allí se dispone y que andan dispersos en folletos y revistas de mediados del siglo pasado, que es cuando se hicieron más y mejores estudios sobre la Religión de los nativos en las diferentes tribus que aun quedaban sin civilizar cuando sobrevino la guerra de 1896 y 1898.

En este sentido son notabilísimos los estudios de los dominicos Villaverde, apóstol de los kalingas y gran misionero del último cuarto de siglo pasado; Campa, que estudió los *Apayaos* e *Ijugaos*, y el P. Gimeno, que escribió extensamente sobre los *Isinais* y otras tribus del norte de Luzón.

Para mayor claridad, dividiremos este trabajo en cinco partes:

1.ª Idea general de la Religión en Filipinas.
2.ª La idea del Ser Supremo.
3.ª Dioses menores.
4.ª Los espíritus.
5.ª El hombre en sus relaciones con Dios.

Pero antes queremos hacer un esbozo de estudio etnológico de los Filipinos en el tiempo de la conquista de las Islas por los españoles, que permita al lector situar mejor lo que a la religión de aquellas gentes se refiere.

Tipos raciales en Filipinas.

Cuando se estudian las razas que hoy pueblan las Islas Filipinas, bien pronto se echa de ver que se dan los cuatro grandes tipos de razas humanas: la *etiópica o negra*, la *mongólica o ama-*

rilla, la *caucásica o blanca* y la *india o roja*. Actualmente, en las mismas calles de Manila se encuentran individuos representantes de esas razas.

No era así a la llegada de los españoles a las Islas, con Magallanes, en 1521. Sólo se encontraron con *pigmeos*, *indonesios*, *malayos* y unos cuantos centenares de *chinos* y *japoneses*. Todos estos tipos pertenecen a la raza mongólica, excepción hecha de los *pigmeos*, que constituían una población independiente, con la que probablemente los españoles no tuvieron contacto hasta muy tarde.

Son muchos los sabios que creen que los pigmeos fueron los habitantes de Filipinas en los tiempos prehistóricos de la Edad de Piedra; estos mismos etnólogos creen también que los indonesios vinieron del sudeste de Asia, entre los años 8.000 y 3.000 antes de Jesucristo. De los malayos se supone que llegaron a Filipinas, también del sudeste de Asia, unos doscientos años antes de Jesucristo, si bien la fecha de la última emigración malaya suele colocarse en el siglo XV de nuestra era.

Todos los datos que poseemos nos permiten suponer que los chinos y japoneses llegaron a las Islas en tiempos más recientes.

* * *

A la luz de los últimos estudios hechos sobre la materia, expondremos lo que hasta ahora se ha escrito acerca de cada una de estas razas o tipos raciales, primeros habitantes de las Islas Filipinas [1].

1. *Los pigmeos o negritos.*—Ya hemos anotado la opinión, defendida por muchos etnólogos, sobre el carácter prehistórico de los *pigmeos o negritos*, primeros habitantes de Filipinas. Se parecen mucho a los de Nueva Guinea y de las Indias Orientales; a los *semnangs* de la península de Malaca y a los *mincopis* de las islas de Andanam.

Según el profesor Otley Beyer, de la Universidad de Filipi-

1. Fuentes: G. P. Zaide, *Philippine History & Civilization*, Manila 1938; H. O Beyer, *A prehistoric Iron Age in the Philippines*, en: *Philippine Magazine*, octubre 1938; *Philippine people of the Pre-Spanish Times*, en: *Philippine Magazine*, octubre 1936; 3935 *Years ago*, en; *Sunday Tribune Magazine*, marzo 3, 1935; A. V. H. Hartendorp, *The progresiv Stone Age men of the Philippines*, en: *Philippine Magazine*, julio 1932; N. Romuáldez, *The culture of the Filipinos;* Roland Bunage Dixon, *The peopling of the Pacific*, en: *Philippine Magazine*, septiembre 1929; E. M. Alip, *Philippine civilization before the Spanish Conquest.*

nas, hay tres tipos de negritos: *a)*, el verdadero tipo o *enano*, que mantiene indudable relación con los etíopes de Africa; *b)*, el *proto-malayo*, de pelo lacio y largo, con afinidades mongólicas; c*)*, el *australio-aina*, relacionado con los *ainus de Japón* y los aborígenes de Australia [2].

La palabra *negritos* con que se les designa se ha generalizado tanto que ya se aplica a todos los pigmeos.

Físicamente, todos los pigmeos son de pequeña estatura; rara vez pasan de cinco pies de altura; de piel negra como el carbón; con la excepción de los *proto-malayos*, tienen cabello negro, ensortijado y corto; nariz chata, labios gruesos y grandes ojos negros. Llevan poquísima ropa, frecuentemente sólo el taparrabos, de hojas o corteza de árboles, que les cubre lo más imprescindible.

Culturalmente, los pigmeos o negritos están clasificados como de lo más primitivo. El P. Mauricio Vanovergher, que es quien los ha estudiado, con un estudio directo y de convivencia con ellos, los clasifica entre los más primitivos de los primitivos. No hace muchos años, el P. Guillermo Schmidt, de Viena, y el Padre Shebesta, estuvieron haciendo estudios sobre los *aetas* o *negritos* que viven en lo más intrincado de la cordillera del Caraballo, en Luzón, llegando a conclusiones idénticas a las de Vanovergher.

Su cultura puede clasificarse como de la antigua Edad de Piedra o, mejor, como perteneciente al estado de apropiación directa.

No tenían gobierno, ni literatura, ni leyes, ni ciencia, ni arte. Se hallaban aún en el estado de tribu nómada. Vivían de la pesca y de la caza, sin parar mientes en el cultivo de la tierra. Cosechaban frutas silvestres, arroz salvaje y raíces, y se alimentaban del pescado y de la caza de animales salvajes. No tenían casas fijas y vivían temporalmente en chozas que improvisaban, hechas de palos, hojas y paja.

Como armas, los negritos usaban el arco y las flechas, que disparaban con una habilidad extraordinaria; los proto-malayos usan el *sumpit* o escopeta de viento; los australio-aunus, algún rudimentario instrumento de piedra. Aun hoy se encuentran los

2. H. O. Beyer, *The Philippine people of the Pre-Spanish Times*, en: *Philippine Magazine*, octubre 1935.

negritos o aetas en las montañas de Luzón, Mindoro, Panay, Negros, Palanwan y Mindanao [3].

2. *Los indonesios.*—Es opinión corriente que los *indonesios* vinieron a Filipinas del sudeste de Asia en dos olas migratorias, entre los años 8.000 y 3.000 antes de J. C., siendo los primeros inmigrantes de Filipinas.

Pertenecen a la raza mongólica, aunque con afinidades caucásicas. Sus individuos son los más altos que encontraron los españoles a su llegada. Su altura varía de los cinco pies cuatro pulgadas a los seis pies dos pulgadas. El tipo *A* indonesio, que fué el primero en llegar, tiene nariz aguileña, labios gruesos, frente ancha y ojos de mirar profundo. El tipo *B* es de una complexión robusta, cara larga, rectangular, moreno, nariz gruesa y grande, labios prominentes y ojos grandes y redondos.

Los indonesios se hallaban más adelantados que los pigmeos, pues su cultura pertenecía a la nueva Era de Piedra; no eran nómadas como aquéllos. Se establecieron en comunidades y edificaron sus casas ora en el suelo, ora en las copas de los árboles; confeccionaban vasijas, cultivaban la tierra y trabajaban la madera. Plantaban el arroz de montaña o de secano, taro, ñames y legumbres. Poseían utensilios y armas hechas de maderas durísimas y con punta de pedernal. Fabricaban sus trajes con corteza de árbol. Hacían fuego frotando dos cañas de bambú o dos piezas de madera. Cocían sus alimentos y mascaban buyo. Se tatuaban y se adornaban con conchas. A diferencia de los pigmeos, que van desapareciendo rápidamente, a los indonesios se les encuentra en casi todo el archipiélago y se han mezclado con otras razas.

3. El misionero belga P. Mauricio Vanovergher ha hecho estudios interesantísimos sobre la religión y costumbres de los «negritos» que pueblan las montañas del norte de Luzón, en las provincias de Isabela, Nueva Vizcaya y Cagayán. Las conclusiones a que llega el P. Vanovergher son verdaderamente extraordinarias. En su primitivismo de nómadas, los *negritos* han conservado una idea bastante exacta de la existencia de un primer principio al cual adoran y al que ofrecen sacrificios. Su sistema moral, sobre todo en lo referente al respeto y obediencia a los padres y a la propiedad ajena, es mucho mejor y más cercano a la moral cristiana que el de otras tribus menos salvajes.

No podemos ocuparnos del sistema religioso de los *aetas* filipinos, por no haber éstos entrado en la gran corriente de los malayos que al tiempo de la conquista formaban la población que se puso en contacto con los españoles. Hasta ahora el *negrito* permanece en su aislamiento, escondido en los intrincados montes de Luzón, Panay y Negros, principalmente.

Entre las razas en que se encuentran caracteres indonesios están los *apayaos*, los *ibanags*, los *gaddanes*, los *ilongotes*, los *kalingas* y los *tinguianes*, de la isla de Luzón; los *gentiles* del sur de Mindoro, los de las islas Visayas, los *tagbanuas* de Palanwan; los *mandayas*, de Bukidnon; los *atays*, los *kalamianes*, los *bagobos*, los *manobos*, los *tirurais*, los *ismal* y los *bilanes* de Mindanao [4].

3. *Los malayos*.—Se ignora la fecha de llegada a Filipinas de los primeros malayos. Según Blumentritt, llegaron en los primeros años del siglo III antes de J. C., continuando su inmigración hasta fines del siglo XIV [5].

La primera inmigración de que tenemos documentos históricos tuvo lugar hacia la primera mitad del siglo XIII [6].

---

4. Todas estas tribus, sin duda por vivir en estado salvaje y en las montañas, quedaron sin contacto con los españoles. Los misioneros, que harto trabajo tenían en atender a los filipinos del llano, apenas pudieron hacer labor misionera entre ellos. Sólo en la segunda mitad del siglo XIX se comenzó a abrir misiones para su evangelización, que trajeron como feliz consecuencia su incorporación a la religión de Cristo. Los dominicos tenían abiertas misiones entre los *kalingas, isinais, apayaos* e *igugaos* del norte de Luzón, siendo el P. Villaverde su principal apóstol. En la región montañosa trabajaban los Padres Agustinos, que tenían misiones numerosas, entre ellas las del valle Trinidad, cercana a la hoy ciudad veraniega de Baguio.

Los jesuítas han trabajado arduamente y con éxito en la evangelización de los *bagobos* y *manobos* de Mindanao; los franciscanos tuvieron misiones en La Unión e Ilocos, y los recoletos, entre los de Palanwan, Negros y Mindoro.

La revolución de 1898, y la consiguiente pérdida de las islas para España, causó la paralización casi total de aquellas misiones, algunas de las cuales pasaron a manos de misioneros belgas y alemanes. Después de cuarenta años de evangelización, aún en su mayoría continúan en sus creencias paganas. Probablemente hubiera sido otro muy distinto el resultado de tales trabajos de haber continuado allí España con sus misioneros. Desde luego, los misioneros extranjeros han tenido que rectificar no pocas de las ideas que sobre métodos de evangelización habían aprendido en los centros culturales de Europa, para adoptar los métodos utilizados por los misioneros españoles. ¡Cuánto podría escribirse sobre esta materia!

5. Fernando Blumentritt, *Diccionario mitológico de Filipinas*, en: *Arcivo del Bibliófilo filipino*, II, Madrid 1895. (Fué publicado en alemán en Gotha 1882.): *Las razas del Archipiélago filipino*, Madrid 1890.

Pueden verse también los siguientes tratadistas sobre las razas filipinas: Y. de la Calle y Samber, *Tierras y razas del Archipiélago Filipino*, Manila 1886; José M. Ruiz y Francisco Sánchez, *Pobladores aborígenes, razas existentes y sus variedades... de Filipinas*, Manila 1887; A. B. Meyer, *Veber die negritos oeder Aetas der Philippinen*, Dresde 1878; F. Iagor, *Reissen in den Philippinen*, Berlín 1878; Carlos Semper, *Reissen in Archipel der Philippinen*, Leipzig 1867; R. González y Martín, *Filipinas y sus habitantes*, Béjar 1896; Sánchez y Sánchez, *Algunas indicaciones sobre los estudios antropológicos en Filipinas*, Manila 1895.

6. Las primeras noticias que se tienen de Filipinas y de sus habitantes las debemos al geógrafo chino Chas-Yu-Kua. Llama a las islas *Ma-yi*. El texto fué publicado a fines del siglo XIX por el alemán Hirth.

Se ha discutido ampliamente por los historiadores cómo debe interpretarse un

Según esos testimonios, un grupo de diez *datus*, de Borneo, con sus familias, criados y esclavos, se dieron a la mar, escoltados por el *datu Pati*, ministro del Rey.

Echaron ancla en un lugar de la isla de Panay y compraron aquella tierra a su jefe negrito, el *Datu Marikudo*. Los nombres de los diez Datus eran: Pati, Sumakwel, Bantaya, Paiburog, Padobinog, Dumansol, Lavay, Dumalogdog, Bakalusa y Dumangsel. El lugar donde desembarcaron debió ser el sitio donde radica hoy el pueblo de S. Joaquín, en la isla de Panay, provincia de Iloilo; la tierra que les vendieron los negritos debía estar en lo que hoy se llama Aurora.

Muy pronto el Datu Pati dejó a sus paisanos de Borneo que se pusieran a trabajar en su tarea de poblar aquella tierra. Eligieron a Sumakwel como Datu de Panay y como superior suyo. Sumakwel era el más anciano, el más sabio, el más educado de los datus. Edificaron casas, limpiaron la tierra, plantaron arroz, camotes, buri, bambú y otras plantas útiles.

Más tarde, convinieron en dividir el territorio en tres distritos

---

célebre texto de Ptolomeo (Lib. II) en que habla de unas *Islas Maniolae*, cuyos habitantes él denomina *Manioli*.

Colín (*Labor Evangélica*, 3) sostiene que esas *Maniolas* son las Filipinas de hoy o de su tiempo: «El nombre de *Maniolas*—dice—ya se ve que es el propio de Manila, que nuestros conquistadores le dejaron en veneración de su mucha antigüedad.»

Le apoya el franciscano Santa Inés: «De donde se infiere que aunque Ptolomeo se apartase de la verdad en las cosas que señala, si se había de verificar en estas Islas, en cuadrarles el nombre de la manera que les cuadra, ser el que él les dió uno mismo con el que nosotros las damos y ellas se tienen, particularmente no habiendo otras en estas partes de semejante nombre, era bastante argumento para entender que se habla de nuestras Filipinas, que es lo que aquí se pretende.» (Francisco de Santa Inés, *Crónica de la Provincia de S. Gregorio*, I, 6.)

Delgado, por su parte, rechaza la argumentación de Colín y dice: «No hallo bastante fundamento para que estas Islas sean las que Ptolomeo llama *Maniolas*, pues ni son solamente diez, que es el número que señala, ni se hallan las Filipinas en el mismo paralelo. Por lo cual hace poco al caso el haber alguna semejanza en los nombres de Maniola y Manila, porque el nombre de Manila no es tan antiguo que venga a todas las Islas del Archipiélago.» (Delgado, *Historia general sacro profana*, 13.)

El P. Marín, dominico, cree, por el contrario, con Santa Inés y Colín, que bien pueden ser las Maniolas de Ptolomeo la misma Manila, capital del Archipiélago (P. V. Marín, *Ensayo de una síntesis de los trabajos realizados...* 6 ss.).

El primero que relacionó las Maniolas de Ptolomeo con la Manila actual no fué el P. Colín. Ya en el siglo XVI era creencia general que Ptolomeo se refería a estas Islas. Véase sino un texto atribuído a un soldado de la expedición de Legazpi: «El número de las Islas *de que Tolomeo hace mención* no se incluye en un solo Archipiélago sino en muchos que hay en esta región del cual no se deben admirar por parecerles que se desmandó porque aun no dijo tantas cuantas hay porque, como digo, son los archipiélagos muchos y de muchas Islas las cuales todas están en la demarcación del Rey Don Felipe, nuestro Señor.» (*Colección de documentos inéditos*, 2 Serie, III, 458.)

o *sakops*. El primero recibió el nombre de Irong-Irong, que debió dar origen al actual Ilo-Ilo; el segundo, llamado Aklan, en la desembocadura del río del mismo nombre, en la actual provincia de Capiz, y el tercero, denominado Hantik, que debió dar origen a la actual provincia de Antique. Cada uno de estos *sakops* fué puesto bajo el mando y supervisión de un datu. Formaron todas ellas una confederación, bajo Sumakwel, que recibió el nombre de *Madia-as* [7].

Los malayos en la isla de Luzón.—Al salir el datu Pati, le acompañaban otros dos datus. Navegaron hacia el Norte, llegando, finalmente, a las playas de Batangas, en la isla de Luzón. En ellas se quedaron sus dos datus con sus compañeros, mientras Pati seguía el viaje con rumbo a Borneo, por Mindoro y Palanwan. Se supone que un grupo de malayos se estableció en la laguna de Bay, mientras que el otro bajó hasta las regiones de Bikol. Es interesante el dato de que en un antiguo sepulcro encontrado en la región bicolana se hallaran las mismas señales y figuras que se ven en los manuscritos encontrados en Panay [8].

---

7. La literatura sobre el estado político y social de los filipinos al tiempo de la llegada de los españoles es copiosísima y de tendencias opuestas. Para algunos el estado de los malayos filipinos por aquel entonces era de una cualidad cultural bastante notable; para otros estaban en el más completo salvajismo.

Quizá lo mejor que se ha escrito sobre la materia es lo que Morga nos dice en su *Historia*, editada por Rizal en París en 1890, con un prólogo y notas dedicadas a los filipinos.

Es Morga, sin duda, el historiador que con tonos más benignos describe la civilización filipina anterior a los españoles y sin duda por eso debió ser su libro el preferido por el doctor Rizal a otros muchos para su publicación.

Morga dice, entre otras cosas: «En todas estas Islas no había reyes ni señores que los dominasen, al modo de otros reinos y provincias, sino que en cada Isla y Provincia de ella se conocían muchos principales, de los mismos naturales, unos mayores que otros, cada uno con sus parcialidades y sujetos, por barrios y familias a quienes obedecían y respetaban; teniendo unos principales amistad y correspondencia con otros y a veces guerras y diferencias.» (Morga, *Sucesos*, 293.)

Y en otro lugar añade: «La superioridad que estos principales tenían sobre los de su *barangay* (conjunto de familias que obedecen a un superior o cabeza) era tanta que los tenían como a súbditos, de bien y mal tratar, disponiendo de sus personas, hijos y haciendas a su voluntad, sin resistencia ni tener que dar cuenta a nadie y por muy pequeños enojos y diferencias, los mataban y herían y los hacían esclavos; y acaecía que por haber pasado por delante de los principales, estándose lavando en el río, o por haber alzado los ojos a mirar con menos respeto y por tener otras cosas semejantes, hacerlos esclavos para siempre.» (Morga, *Sucesos*, 295.)

8. Hace unos años, en la Isla de Panay se encontró un manuscrito que había sido denominado *Código de Kalantiaw*, del nombre del jefe o *datu* que lo escribió para presentarlo al jefe Besar de Panay. José Suncuya *(Historia Pre-Hispánica de*

A la llegada de los españoles hallaron que todo el archipiélago estaba ya ocupado por malayos, en número muy superior al de los pigmeos e indonesios juntos.

Tres grupos de malayos.—Ya hemos notado que los malayos vinieron a Filipinas en tres grandes grupos. El primero, que llegó hacia el siglo III antes de J. C. Descendientes de aquellos primeros malayos son los *igorrotes*, los *bontoks* y los *tinguianes*, que viven en la provincia montañosa.

La segunda ola vino ya en el siglo I al XIII de nuestra era. Los malayos de este segundo grupo trajeron consigo el alfabeto [9]

Filipinas, Manila 1917) hace un estudio de ese código que ha dado no poco que hablar a los defensores de la alta cultura filipina de los tiempos prehispánicos.

También han hecho buenos estudios sobre este Código de Kalantiaw el doctor Máximo M. Kalaw *(An introduction to the Philippine Social Science)* y Benito Soliven *(The Roots of the Philippine culture*, en: *The Philippines Herald Mid-Week Magazine*, octubre 1934).

9. Mucho se ha escrito y discutido sobre el alfabeto filipino y las relaciones que ese hecho pueda tener con el estado de cultura en que se encontraban los malayos al llegar a Cebú los españoles de Magallanes, primero, y de Legazpi, después. «Por lo que se refiere a la escritura—escribe el P. Valentín Marín *(Ensayo*, I, 125)—es indudable que los indios conocieron este poderoso instrumento de civilización». He aquí cómo explica Morga la existencia y mecanismo de la que corría entre ellos:

... escríbese muy bien en todas las Islas, con unos caracteres así como griegos o arábigos, que por todos son quince; las tres son vocales que sirven de las cinco nuestras; las consonantes son doce, que unas con otras, con unos puntillos y comas, cambian y significan todo lo que se quiere escribir, tan copiosa y fácilmente como se hace en nuestro alfabeto español.» (Morga, *Sucesos*, 125.)

Colín dice que las letras son trece y tres vocales: «Conforme al origen que dimos en el capítulo cuarto a las Naciones Políticas de estas Islas, es también su habilidad, lenguas y letras; son descendientes de los malayos de la tierra firme de MALACA y así se les parecen en la capacidad, letras y lenguas.»

«La figura, número y el uso de los caracteres y letras de esta nación, claramente se ve que es todo tomado de moros malayos y deducido de los árabes. Las letras vocales son tres solamente y en el uso sirven de cinco, porque la segunda y tercera son indiferentes e, i, q. o, u, según lo pide el sentido del vocablo o razón que se dice o escribe».

«Las consonantes son trece, que en el escribir sirven de consonante y vocal...» (Colín, *Labor*, 331).

«Se puede, por lo tanto, después de lo dicho, sentar este dilema: el pueblo filipino precristiano conoció o no conoció la escritura; si no la conoció, era un pueblo por lo menos bárbaro; si la conoció y no supo utilizarla, era un pueblo salvaje.» (Marín, *Ensayo*, 128.)

En cambio, hoy es tesis de todos admitida que la posesión del alfabeto y de algunos escritos en él dan testimonio de cierta cultura.

Quien quiera puede estudiar esta cuestión en multitud de autores que sobre esta materia han escrito: Pedro A. Paterno, *La antigua civilización tagalog*, Madrid 1887; Fr. Sebastián Totanes, O. F. M., *Arte de la lengua tagala y manual tagalog*, Manila 1745; P. Cipriano Marciela, O. S. A., *Estudio de los antiguos alfabetos*, Malabon 1895; Ignacio Villamor, *La antigua escritura filipina*, Manila 1922; P. Alberto Santamaría, O. P., *El Baybayni (alfabeto), en el archivo de Santo Tomás*, Manila 1938. Este último es, probablemente, el mejor estudio que sobre el alfabeto filipino se ha hecho.

sus cantos y tradiciones, sus aperos e instrumentos de trabajo y sus armas hechas ya de metal. Construyeron mejores casas y vivían pacíficamente. Eran, según se cree, los antepasados de los filipinos cristianos de hoy.

La tercera ola inmigratoria vino a fines del siglo XIV y está representada en la actualidad por los moros filipinos del sur del archipiélago.

4. *Chinos y japoneses.*—Los chinos y japoneses formaban ya parte del pueblo filipino a la llegada de los españoles. Las relaciones comerciales entre Filipinas y China eran mucho más intensas que las que existían entre Filipinas y Japón. De aquí que el número de chinos fuera muy superior al de los japoneses [10].

Las relaciones chino-filipinas datan del siglo X de nuestra era, o quizá antes, según puede colegirse por los descubrimientos arqueológicos llevados a cabo en diversos sitios cercanos a Manila, por Beyer y otros.

Los japoneses estaban establecidos en S. Fernando de Dilao, en 1571, en S. Miguel de Bulacán, Ilocos y Cagayán. Los chinos debieron ser muy numerosos en Visayas y en la Pampanga, donde el mestizo chino abunda mucho [11].

---

10. El P. Juan Francisco de San Antonio, dice: «Hoy día [1738] ya está lleno este archipiélago y más estas Islas de los tagalos de otra casta de mestizos, que no los había en el primer descubrimiento y los llamados mestizos *sangleyes*, procreados de india y de chino; porque como ha sido y es tan frecuente el comercio de ellos y se quedan tantos en estas islas con este título, y ellos son los que abastecen estas islas de ropa, comestibles y otros géneros, son muchos los que se han mezclado con las indias, y de éstos han salido tantos mestizos que son sinnúmero.» (*Crónica de la apostólica provincia de San Gregorio, de religiosos de San Francisco, en las Islas Filipinas, III, Sampaloc* 1744, 5.)

11. Con no pequeña exageración se ha dicho que Manila fué quizá la ciudad más cosmopolita del mundo. El P. Murillo Velarde escribía en 1728, en octava rima, lo siguiente:

«Hay en Manila persas, malabares,
etíopes, armenios, holandeses,
mindanaos, ternates, macasares,
de América españoles, portugueses,
chinos, bengalas, tártaros, descares,
mogoles, africanos y franceses;
aqueste, pues, concurso sin segundo,
es compendio feliz de todo el mundo.»

I. Idea general de la religión en Filipinas.

En el sistema religioso del pueblo filipino, antes de la conquista de la Isla por los españoles, pueden distinguirse cuatro notas o caracteres: animismo, culto de los antepasados, sacrificios humanos, carencia de templos [12].

---

12. No todos los autores están acordes en este punto; unos aseguran que no tenían templos, al paso que otros nos hablan de su existencia.

El manuscrito de Simancas, tantas veces mencionado, dice: «Estos naturales de estas Islas no tienen ningún templo ni lugar dedicado a sacrificios ni oración; sin, cuando alguno está enfermo o por sementeras o por sus guerras, hacen sus sacrificios que llaman *bailanes*. De aquí llaman *bailanes* a las mujeres sacerdotisas o a los varones que hacen ese sacrificio.» (Cap. VII: *De la opinión que tienen de los que se mueren*).

Morga escribe: «En todas estas Islas no hubo templos ni casas comunes de adoraciones de ídolos, sino que cada uno tenía y hacía en su casa sus anitos sin ceremonias ni solemnidad cierta; ni había sacerdotes ni religiosos que administrasen las cosas de religión, si no era algunos viejos y viejas que llaman *catalonas*, grandes hechiceros y brujos que traían engañados a los demás y les comunicaban sus deseos y necesidades y les respondían mil desvaríos y mentiras y hacían oraciones y otras ceremonias a los ídolos por sus enfermos.» (Morga, *Sucesos*, 312).

Colín testifica a su vez: «En estas islas no se sabe que hubiese templo ninguno ni lugar señalado en común para la oración; ni que se juntasen a solemnidades públicas; en particular solían tener en sus propias casas, no fuera de ellas, en alguna cueva o lugar semejante, algún modo de adoratorios en que estaban colocados los ídolos y delante de ellos un braserito con sahumerio.» (Colín, *Labor*, 65.)

Delgado, a su vez, dice: «Y así les ponían, a las almas de los muertos, comida de puercos o gallinas y arroz debajo del *nono* [*nono* significa *abuelo* y, también, *genio* o *ídolo*], y colgaban de los riscos pescados y aun no falta hasta en estos tiempos quien lo haga y se suelen hallar aún dichas ofertas como a mí me ha acontecido. Principalmente, en unas casitas que fabrican a sus *Anitos* o *Driwatas*, muy curiosas y de muy buenas maderas, y allí poseen dichas comidas y *buyos* [el *buyo* es—dice el P. Marín en su *Ensayo*, 64—un masticatorio muy usado entre los filipinos, compuesto de betel, bonga y cal] en platillos o jícaras de cocos, que llaman *bagol* o *bao* en tagalo, de los cuales he quemado varios.» (Delgado, *Historia*, 356.)

Por último, el historiador Concepción dice: «Para los sacrificios y adoraciones *no tenían templo público;* hacían para tales oficios sus enramadas, a las que asistían los de la familia, las que adornaban con ramos y flores, que iluminaban lamparillas encendidas... Acabada la fiesta se deshacía aquel aparato, sin que quedase nombre de iglesia o templo.» (Juan de la Concepción, *Historia general de Filipinas*, I, 15.)

Lo mismo dicen Santa Inés y Gaspar de San Agustín.

Sólo dos autores hemos encontrado que usen la palabra *templo* en sentido afirmativo: el P. Chirino, en el cap. XXI de su *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los Padres de la Compañía de Jesús*, dice haber hallado *templetes*, en forma de «torrecilla de caña labrada con alguna curiosidad»; y Ferrando, en su *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas*, cap. II, dice: «Tenían (los pangasinanos) unos *templos* miserables, *dedicados a un ídolo llamado Ana-Gaoley*, el cual daba sus respuestas por medio de unas mujeres».

El P. Aduarte, de quien es, sin duda, reflejo el P. Ferrando, también nos asegura: «El mejor ídolo que tenían, llamado Ana-Gaoley, cesó de dar las respuestas y oráculos que solía darles en las *casillas o templos que le tenían hechos, que llamaban anitoam.*» (Aduarte, *Historia*, 75.)

No nos interesa, de momento, deducir las consecuencias que en orden al estado de civilización del pueblo filipino se sacan de estas cuatro notas. Otros lo han hecho, si bien, a nuestro entender, con exceso de animosidad que no nos agrada. Los filipinos, al tiempo de la conquista, ni eran tan salvajes como algunos quieren, ni tenían un estado de cultura tan adelantado como los modernos apologistas del período prehispano quieren suponer.

La ciencia de las religiones no es hoy lo que fué hace cuarenta años, ni hay por qué conceder demasiada importancia a las afirmaciones, muchas veces gratuitas, sobre las relaciones del estado cultural de un pueblo con su adelanto religioso.

No nos parece justa la posición adoptada por el P. Marín, ni tampoco la de Paterno, situados en planos opuestos [13].

La obra de Paterno tiene más de filosófica que de científica e histórica, y la del P. Marín es un estudio hecho a base de documentos históricos, pero con tendencias filosófico-etnológicas, estudiando la religión de los filipinos en conexión con otros aspectos de la civilización prehispana. Las dos son obras de apologética desde opuestos puntos de vista.

De su estudio etnológico, a base de lucubraciones filosóficas, Paterno se empeña en deducir que los filipinos prehispanos poseían una religión tan perfecta como la cristiana, de lo que quiere inferir la elevación cultural que el pueblo filipino poseía.

El P. Valentín Marín, más objetivo, pero partiendo de datos seleccionados y que correlaciona con lo que por aquel entonces constituía los postulados de la Etnografía, deduce que la religión de los filipinos no era tal religión.

«Infiérese de lo expuesto—dice—que estos isleños carecían de religión en el riguroso sentido de la palabra. Aquí no aparece un conjunto de dogmas sistemáticamente expuestos, ni unánimemente observados, ni un cuerpo de doctrina con su funda-

13. Pedro A. Paterno publicó numerosas obras sobre Filipinas, con un criterio racionalista cerrado, comprensible por los años y circunstancias en que escribió. El más interesante de sus libros es, sin duda, para nuestro caso: *La antigua civilización de Filipinas*, Madrid 1882.

El P. Valentín Marín escribió su *Ensayo* con ánimos y espíritu de apologista en defensa de la actuación de las Ordenes Religiosas, agustinos, franciscanos, dominicos y recoletos, que por aquel entonces eran terriblemente calumniados.

El criterio seguido por uno y otro debe ser sometido a crítica, una vez que pasaron los momentos pasionales que motivaron sus escritos.

Ni los filipinos poseían una religión tan perfecta como Paterno pretende, ni eran gente sin religión, como parece creer el P. Marín.

dor, sus libros rituales y sus fervientes sectarios; aquí sólo se ve un montón de ideas, más o menos groseras, pero sin conexión ni unidad típica.» [14].

Y aduce el testimonio de un manuscrito que, hablando de estas gentes, dice que «se bautizarán y tomarán la ley evangélica con facilidad, porque en ellos hay pocos inconvenientes, por no tener religión fundada, excepto que de los vicios será trabajoso desarraigar» [15].

Hechas estas advertencias, y antes de entrar en el estudio minucioso de los documentos históricos sobre la religión de los filipinos, permítasenos hacer una síntesis de todo este sistema religioso que nos sirva como guión en nuestros estudios posteriores. Historiadores de los primeros tiempos de la conquista nos darán hecha la síntesis.

Juan de la Isla, en su «*Relación*» dice a este respecto:

«*Ceremonias:* en cada pueblo tienen su dios; nómbranle todos generalmente *Divata* y, por sobrenombre, cada uno el de su pueblo; tienen *dios de la mar* y *dios de los ríos;* sacrifican a estos dioses, puercos; especialmente guardan para ellos los bermejos y críanlos que sean muy grandes y gordos» [16].

Según Morga:

«Otros adoraban al sol y la luna, haciendo fiestas y borracheras en la conjunción; y algunos adoraban un ave que hay en los montes, pintada de amarillo y que llaman *Bathala;* y comúnmente adoraban y reverenciaban a los caimanes, cuando los veían, hincándose de rodillas y poniendo las manos, por los daños que dellos reciben, entendiendo con esto se aplacarán y los dejarán» [17].

A su vez Colín escribe: «No se halla que tuviesen estas naciones cosa ninguna por escrito acerca de su religión, como tampoco del gobierno político [18] ni de sus historias antiguas.

---

14. Marín, *Ensayo*, I, 51.
15. *Colección*, 2 Serie, III, 465.
16. *Colección*, 2 Serie, III, 233.
17. Morga, *Sucesos*, 311.
18. Estas afirmaciones de Colín no pueden ni deben tomarse en un sentido absoluto. Cierto gobierno político tenían, y el *Código Kalantiano* nos ha conservado algunos rasgos de este gobierno. Los nativos, al tiempo de la venida de los españoles, vivían en unidades políticas que llamaban *barangays*. Cada uno de ellos tenía un jefe, que denominaban *datu*. La población de cada barangay oscilaba entre las 100 y 200 personas.

El *datu*, que en tiempo de la dominación española fué llamado «*cabeza de baran-*

Todo lo que de esto se ha podido saber es fundado en la tradición de padres a hijos, conservada en el uso y en unos cantares que tienen de memoria y repiten en sus navegaciones al compás del remo, y en sus regocijos y fiestas mortuorias y aun en sus faenas, cuando concurren muchos. En estos cantares cuentan las fabulosas genealogías y vanos hechos de sus dioses. Entre los cuales hacen uno principal y superior a todos, a quien los tagalos llaman *Bathala Meycapal*, que quiere decir *el dios fabricador o hacedor*, y los visayas, *laon*, que denota *antigüedad*.»

«Adoraban animales y aves, y, como los asirios, al sol y a la luna. Al arco del cielo también atribuían su manera de divinidad. Los tagalos reverenciaban un pájaro azul del grandor de un tordo, que llamaban *Tigmama-Nuquin*, y le atribuían el nombre de *Bathala*, que, como está dicho, era entre ellos el nombre de divinidad. Al cuervo adoraban llamándole *Meylupa*, que quiere decir el *dueño del suelo*. Al caimán tenían una grandísima veneración y en toda sujeción cuando le veían en el agua le llamaban *Nono*, que quiere decir *viejo*. Rogábanle, regaladamente y con ternura, que no les hiciese mal; y a este fin le ofrecían algo de lo que traían en su barca, echándoselo al agua. No había árbol viejo a quien no atribuyesen culto divino, y era sacrilegio pensar cortarlo por ningún caso. Hasta a las mismas piedras, peñas, escollos y puntas de las orillas del mar y de los ríos, adoraban y ofrecían algo al pasar, llegándose y poniendo sobre la misma piedra o peñasco...»

«Adoraban también a ídolos particulares, que tenían cada uno por herencia de sus antepasados. Los visayas lo llamaban *Divata* y los tagalos *Anito*. De éstos, unos eran para los montes y campos, a quien pedían licencia para andar por ellos. Otros para las sementeras, a quien las encomendaban para que fueran

---

gay», gobernaba según leyes y costumbres locales, unas veces *escritas* y otras *orales*. Estas leyes abrazaban numerosos tópicos sociales, económicos, religiosos y aun de política. Cada *barangay* era un pequeño estado.

«A la llegada de los españoles—escribe el doctor Barrows—no había grandes centros de población ni estaban los filipinos unidos en ningún punto en unidades políticas de ninguna clase. La comunidad de unos miles de almas bajo su independiente *datu* o *rajá*, era la unidad más formidable, a la que debían hacer frente los españoles» (*A Decade of American Government in the Philippines*, 1903-1913, New York 1914).

A. Craig, en su libro *A thousand Years of Philippines History before the coming of the Spaniards*, ha pretendido probar la existencia de un sistema político organizado en Filipinas.

fértiles, y, además de los sacrificios, ponían en ellas cosas de comer para el *Anito,* en orden a más obligarle. Había *Anito del mar,* a quien encomendaban sus pesquerías y navegaciones; *Anito de casa,* cuyo favor imploraban en naciendo alguna criatura y cuando tomaban el pecho, y se las ofrecían.»[19].

Podríanse multiplicar las citas de diversos historiadores de las diferentes Ordenes Religiosas que evangelizaron las provincias de Filipinas. Todas estas relaciones históricas coinciden; y lo que es más interesante y da una fuerza incontestable a tales relatos es que aun hoy, entre las tribus no civilizadas que viven al norte de Luzón, en las provincias de Benguet, Nueva Vizcaya, Isabela y Cagayán, subsisten estas creencias en *Anitos* y demás trasgos y duendes de que nos hablan los antiguos historiadores.

Queremos, por nuestra parte, reunir cuanto sobre sus diversos dioses hemos de decir en páginas posteriores, y que será como un índice y guión del panteón filipino, que en páginas sucesivas describiremos.

Los filipinos de la conquista creían en la existencia de un ser supremo, al que los tagalos llamaban *Bathala;* los *iloianos, Kabungan;* los zebuanos, *Abba,* y los pintados o visayas, *Laon.* Sin embargo, *Bathala* era el nombre más comúnmente usado. Tan extendido estaba el uso de está palabra entre los isleños, que los primitivos conquistadores y misioneros la retuvieron como la traducción natural, en lenguaje nativo, de la palabra española Dios, viniendo así *Bathala* a significar Dios.

Bathala vive en los cielos, que los naturales llaman *langit.* Creían que era el *dios creador (Bathalang-Maykapal),* es decir, el que creó todas las cosas. Era también *todopoderoso* y *sapientísimo.* Pero ese dios estaba tan lejos y era tan inaccesible a las criaturas, que éstas no paraban nunca la mente en él. El principal cuidado de las criaturas era para los *dioses menores,* que eran muy numerosos. Esos *dioses menores* servían como intermediarios entre *Bathala* y el pueblo. A ellos y no a *Bathala* ofrecían las oraciones y sacrificios y les pedían ayuda. Los sacrificios eran ofrecidos principalmente con ocasión de guerras, cuando salían a cazar o pescar, en los casamientos y otras fiestas.

Estas *divinidades menores* eran:

a) *Captan,* que era el siguiente a *Bathala* en poder y que,

19. Colín, *Labor,* 54.

como él, vivía en el *langit*, y era el autor del trueno; plantó las primeras plantas, trajo las enfermedades a la tierra y podía resucitar a los muertos en las tumbas.

b) *Maguayen*, que participaba de alguno de los poderes de *Captan* y era el encargado de llevar los muertos al infierno.

c) *Sumpoy*, el dios del infierno, que presentaba los muertos al juez del otro mundo.

d) *Sisiburanen*, que era el dios del otro mundo.

e) *Lalahón*, la diosa de las plantas y de las cosechas.

f) *Barañgao*, el dios del arco iris.

Otras divinidades eran: *Pandaque*, *Simuran*, *Sidapa*, *Makanduk*, *Inaguini* y *Siguinarugan*.

Los filipinos adoraban también a los espíritus y a los muertos, sus antecesores [20]. Tenían dos clases de espíritu: el bueno, que llamaban *Anito*, y el malo, que llamaban *Mangalo*. Los espíritus estaban en perpetua lucha unos con otros.

II. Idea del Ser Supremo.

Seguimos en esta división a la Madre Delbeke, cuyo trabajo sobre este aspecto de la religión filipina es de lo más completo que conocemos [21].

De la lectura de los primeros testimonios que de los descubridores y conquistadores nos quedan, adicionados por los que después de ellos se ocuparon del asunto, se llega fácilmente a la conclusión de que los nativos de las Islas Filipinas adoraban a un dios supremo, al que en Zebú daban el nombre de *Abba*. «Les hizo preguntar si eran moros o gentiles y cuáles eran sus creencias, a lo que respondieron que no adoraban nada en la tierra, pero sí a un dios que llamaban Abba» [22].

---

20. El culto de los antepasados—dice el P. Marín—debió alcanzar grandes proporciones entre estas gentes. Puede que sea el único punto particular de religión en que convenían todas las tribus. «Según esta creencia, que puede llamarse común a todos los pueblos de Asia, aunque muerto el padre de familia, sin embargo, su gente, su espíritu-fantasma, seguía viviendo en la tumba, flotando alrededor de la casa y aun frecuentaba los mismos lugares que solía durante su vida» (Marín, *Ensayo*, 45).

Más adelante, al ocuparnos de los espíritus, tendremos ocasión de puntualizar más estas ideas, que son fundamentales en la religión de los primitivos filipinos.

21. M. Edmunde Delbeke. *Religion and Morals of the Early Filipinos*. Manila 1923.

22. Pigafetta. *Primer viaje alrededor del mundo*, 35.

Por su parte, Juan Martínez testifica que los indios «*bien saben que hay Dios*». [23].

En un documento titulado «*Conquista de la Isla de Luzón*», debido a un testigo ocular que no quiso dar su nombre, se nos dice que «los indios llaman a Dios *Bathala* y su ídolo principal es llamado por ese nombre». A este mismo ídolo, los visayas lo llaman *Diobata*, pero los habitantes de Luzón comúnmente lo llaman *Bathala*, «porque así me lo ha encargado una cierta persona que me lo mandó escribir..., porque el que esto leyere sepa la verdad de lo que acá pasa. Llaman a Dios *Bathala*, y a un ídolo, el más principal que ellos tienen, lo llaman así, y por otro nombre *Diobata*, a lo menos entre los *pintados* [visayas] llámanle así; los naturales de esta Isla de Luzón, comúnmente lo llaman *Bathala*» [24].

Miguel Loarca, en una *Relación* que se encuentra en el archivo de Simancas y que lleva por título «*Descubrimientos, descripciones y poblaciones de las Islas Filipinas*», se ocupó más ampliamente que ningún otro de los compañeros de Legazpi del problema religioso de los naturales; es un documento interesante, escrito con cierto método científico y que demuestra que su autor tuvo especial interés en el estudio del asunto [25]. Loarca debió es-

---

23. Juan Martínez, *Narración del viaje del barco de San Jerónimo*, en: *Colección*, 2 Serie, III, 371-475.

24. *Conquista*, 4.

25. Martínez, *Narración*, en: *Colección*, III, 427-428. Nótese que el autor da al dios principal el nombre de *Bathala*, mientras que otros historiadores le dan el de *bathala*. Esto es muy común entre los primeros historiadores de Filipinas. No sabemos que le hayan dado nunca el nombre de *bazala*, como dice el autor del artículo *Filipinas*, en el *Diccionario Espasa*, XXIII, 1359. A este dios *Bathala* llamaban los ilocanos *Salaksak*.

Estos documentos se encuentran en el archivo de Simancas, bajo el título: «*Simancas Filipinas, descubrimientos, descripciones y poblaciones de las Islas Filipinas, años* 1537-1565. Existen dos copias: Est. 1, caj. 1, leg. 123. Blair & Roberston lo publicaron en su magnífica obra *The Philippine Islands*, 1493-1893, V, 34-187. Esta obra fué publicada en 55 tomos en Cleveland y Ohío, 1903-1908. Puede verse también la obra de Roberston, *Bibliography of the Philippine Islands, Clevelan-Ohío* 1908.

26. El nombre de *moros*, aplicado a los mahometanos de Mindanao, es impropio, como lo es también el de *indios*, que les aplicaron a los restantes habitantes de la Isla.

Los españoles, desde el principio de la Conquista hasta la pérdida de las Islas, dividieron los habitantes de las mismas en dos sectores: el de los moros y el de los gentiles o infieles, a los que bien pronto clasificaron con los nombres de indios del interior e indios del exterior.

Los moros ocupaban, al tiempo de la Conquista, la Isla de Mindanao y todo el archipiélago de Joló, mas los que habían concentrado en el término de Manila y algunos otros puntos cercanos.

Tenían sus *rajás*, de los cuales los más famosos fueron el Rajá Suliman, de Ma

cribir esta su *Relación* hacia el año 1582, y comienza por hacer distinción entre la religión de los moros o mahometanos [26] y la de los otros filipinos.

Al hablar de moros, Loarca se refiere, no a los de Mindanao, que han seguido siendo mahometanos hasta nuestros días, no obstante los esfuerzos misionales realizados por misioneros recoletos, jesuítas, benedictinos, etc., etc., sino a los moros que vivían alrededor de la bahía de Manila y que habían sido convertidos al mahometismo por los *panditas* o misioneros moros de Borneo. Estos moros habían llevado su propaganda hasta el interior de Batangas, Mindoro y Lubau, en Pampanga y casi toda la isla de Luzón, especialmente la bahía de Manila: «Está poblada de moros industriales de los de Burney. De esta generación de moros están poblados hasta los pueblos de las Batangas...; de estos moros están pobladas las islas de Mindoro y la de Luban, y no se hallan en otra parte de las islas. Los moros poseen la tierra fértil de esta isla, pero no tienen sino esta ensenada de Manila y quince leguas de costa» [27].

Unos pocos años que se hubiera retrasado el arribo de Magallanes y la conquista de las islas por Miguel L. de Legazpi, y todas estas islas que integran el archipiélago hubieran estado habitadas por moros. ¡Qué distinta hubiera sido la historia de Filipinas y de todo el Oriente! Para entender lo que esto hubiera significado, no tenemos más que ver lo que ha sucedido en la extensa y riquísima isla de Mindanao, habitada por moros y en la que el Cristianismo apenas si ha logrado abrirse paso. Gracias a la constante inmigración de visayas, de Cebú y de Negros Oriental y Bohol, hay allí unas comunidades cristianas [28].

---

nila, y el Rajá Lacandula, de Tondo. Uno de los hijos de este último, Martín Lacandula, se hizo agustino, siendo el primer filipino ordenado sacerdote.

27. Loarca, *Relación*, 82.

28. La isla de Mindanao ha sido evangelizada por jesuítas españoles casi en su totalidad, sustituídos más tarde por los jesuítas norteamericanos y filipinos. También los recoletos trabajaron como buenos operarios en aquella viña, en la que lograron algunos frutos antes de su pérdida para España.

En la actualidad Mindanao está dividida en tres obispados: el de Lambranga, el de Cagayán de Misamis y el de Sarigadi. Los dos primeros encomendados a los padres de la Compañía de Jesús, y el último a los Misioneros Holandeses del Corazón de Jesús. El primer obispo de Zamboanga fué el actual arzobispo de Manila Monseñor Miguel O'Dogherti, a quien sucedió Mons. José Colín, jesuíta español de santa memoria; el primer obispo de Cagayán fué Mons. Hayes, jesuíta norteamericano, de una preparación misionera admirable.

Es de esperar que, terminada la guerra, aquellas misiones produzcan frutos abun-

Son poquísimos los moros que se convierten, y eso que los Padres recoletos, primero, y los jesuítas, después, y otras Ordenes más tarde, han regado aquella tierra con sus sudores y lágrimas y, frecuentemente, con su propia sangre. Lo mismo hubiera sucedido en Luzón si hubiera estado más arraigado el mahometismo. Debió entrar esta religión en lo que hoy constituye el archipiélago filipino, por Borneo, siendo la primera isla inficionada la de Mindanao, más próxima a aquélla. De Mindanao, los piratas moros debieron llevarla de Sur a Norte a otras islas, hasta llegar a la principal, la de Luzón, en una de cuyas bahías estaba Manila, la que andando el tiempo iba a convertirse en capital de todas las islas.

Al hablarnos de los visayas o pintados de la isla de Panay, nos dice Loarca que eran distintos de los moros: «Los de la provincia de Camarines [29] es gente que son casi pintados»; también nos dice que «los del norte de Luzón, de las provincias de Aparri, Cagayán, Isabela, Ilocos y La Unión, son casi pintados, y aun los japoneses son también casi semejantes a los pintados» [30]. De los bicolanes y catanduanes, dice: «Los naturales de esta provincia están en parcialidades con los pintados y tienen las mismas costumbres» [31].

De la provincia de Bulinao dice que «invocan a sus difuntos y antepasados, como los visayas [pintados]», asegurando lo mismo de los de la provincia de Ilocos: «toda esta gente de los Ilocos tienen casi su manera de vivir como los pintados» [32].

Hablando de las costumbres y leyes de los moros, asegura: «la ley que antiguamente guardaban estos moros era que adoraban *un dios*, que llamaban entre ellos *Bathala*, que propiamente quiere decir Dios»; en cambio, de los visayas asegura que «te-

---

dantes, aunque la conversión de los *moros*, como la de los mahometanos, en todas partes sea dificilísima.

29. Loarca, *Relación*, 82.

30. «Y aun los de la otra cabeza de esta Isla [que] cae a la banda del Sur Este, hacia los japoneses, son casi semejantes a los pintados» (Loarca, *Relación*, 82).

31. Loarca, *Relación*, 96.

32. Loarca, *Relación*, 104, 110.—Según estos testimonios de Loarca, tendremos que casi la totalidad de los nativos, o sea los visayas, tagalos, bicolanos, ilocanos y pampangos tenían idénticas costumbres, diferenciándose de los moros, tanto de Mindanao como de los alrededores de Manila. Un estudio de los pangasinanos, según los testimonios de Aduarte, nos llevaría a concluir que también eran parecidos en sus costumbres religiosas a los demás grupos malayos, contradistinguidos de los moros o mahometanos.

nían *dos dioses*, que llamaban el uno *Captan* y el otro *Maguayen*» [33].

El P. Chirino, por su parte, y en su «*Relación de las Islas Filipinas*», testifica: «Entre los cuales [sus dioses] hacen uno principal y superior de todos, a quien los tagalos llaman *Bathala Mei-Capal*, que quiere decir el *dios fabricador*, y los visayas *Laon*, que denota *antigüedad*» [34].

El P. Colín y el P. San Antonio bebieron en el P. Chirino, pues este último copia casi literalmente las palabras de éste cuando escribe: «Pero con todo esto tenían conocimiento de un dios solo, respecto del que adoraban como dios principal y mayor que todos, al que los visayas llaman *Laon*, que significa *antiguo*, y los tagalos *Bathala Mey-Capal*, que quiere decir *dios fabricador y hacedor de todo*» [35].

Se deduce de los testimonios aducidos que los filipinos, al tiempo de la llegada de los españoles, tenían de Dios una idea bastante exacta: *conocían y adoraban a un Ser Supremo, fabricador y creador de todas las cosas*. Sin embargo, Morga nos asegura que «no tenían conocimiento ninguno del Dios verdadero ni discurrían por camino de razón para hallarle» [36].

Esta aparente contradicción entre Morga y los otros historiadores la explica el P. Marín del siguiente modo: «Estos isleños tenían indudablemente idea de un Ser Supremo, pero tan vaga e indeterminada que a duras penas sabrían precisar dos de sus atributos. El mismo *Bathala*, que parece ser la concepción más pura a que se elevaron, no se presenta definido. El hecho de existir con esa idea la adoración al sol, a la luna, al caimán, al pájaro azul y a las fuerzas de la naturaleza, formas religiosas incompatibles con la creencia en un primer principio hacedor y gobernador del mundo, prueba que esta concepción de Bathala no supone un solo quilate de valor sobre la idea tan general y vaga del *Grande Espíritu* común a todas las tribus de la tierra» [37].

O, de otro modo, que las palabras de Morga deben interpretarse en el sentido de que los filipinos no tenían—contra lo que

33. Loarca, *Relación*, 120, 170.
34. Chirino, *Relación*, 74, 75.
35. P. Francisco de San Antonio, *Descripción*, 150.
36. Morga, *Sucesos*, 196.
37. Marín, *Ensayo*, I, 44.

pretende Paterno en su *Antigua Civilización de Filipinas*—una noción clara y distinta sobre el Ser Supremo, como la tenían, verbigracia, los judíos; pero bien puede concluirse, después de lo expuesto, con Juan Martínez, que los filipinos «*bien saben que hay Dios*» [38] y que la idea que de ese Dios tenían era lo suficientemente clara y precisa para que los mismos misioneros españoles dejasen la palabra *Bathala* como verdadero nombre entre los cristianos.

Pudiera alguien sospechar que esa pureza y ese conocimiento de un Ser Supremo era el resultado de la infiltración mahometana en las religiones nativas. No creemos que esa sospecha tenga gran fundamento, ya que, según el testimonio de Loarca y de otros historiadores antiguos, el mahometismo apenas si había influído en las maneras de pensar y de vivir de los tagalos y visayas. Fué esto una gran fortuna para la evangelización, pues de otro modo hubiera ésta encontrado las mismas dificultades que en Mindanao y Joló.

El autor de «*La Conquista de la Isla de Luzón*» nos asegura que, preguntados los nativos «quién fué Mahoma y qué es lo que manda su ley, dicen que no lo saben, ni a Mahoma conocen ni aun a su nombre tampoco, ni saben qué es su ley» [39].

Loarca, hablando de los moros de Manila y Luzón, dice que en sus costumbres sobre el matrimonio, esclavitud y otras similares, no se diferencian casi de los visayas, lo cual quiere decir que la influencia mahometana era entonces bien pequeña, a diferencia de lo que sucedió en Mindanao y archipiélago de Joló, donde, debido a la proximidad con Borneo, debió comenzar antes de ir más a fondo la conversión al mahometismo [40].

Lugar donde reside el Ser Supremo: Sus atributos.—Todo cuanto sabemos sobre la idea que los naturales tenían *del lugar donde reside* el Ser Supremo, se reducen a un par de testimonios, muy autorizados, es verdad, por su antigüedad. Son los de Pigafetta y Loarca. Dice el primero: «Al nombrarle [*Bathala*] levantaron las manos y la vista al cielo» [41], y Loarca, categórica-

38. Martínez, *Narración*, en: *Colección*, 2 Serie, III, 373.
39. *Conquista*, 29.
40. Loarca, *Relación*, 171-186.
41. Pigafetta, *Primer viaje alrededor del mundo*, 36.

mente, nos asegura que *Macaptan* ocupaba el más alto lugar de los cielos [42].

No es muy amplia la información que tenemos respecto de los *atributos* que al Ser Supremo daban los filipinos. El autor de la *Conquista de la Isla de Luzón,* Loarca y Chirino, nos hablan únicamente de dos de esos atributos: «*Bathala era el señor y maestro y el creador de todas las cosas*».

Podrá decir algún historiador excesivamente suspicaz que la idea que los filipinos tenían de Dios era vaga e indeterminada y que a duras penas sabían precisar dos de los atributos del Ser Supremo; quizás sea verdad que «el mismo *Bathala,* que parece ser la concepción más pura a que se elevaron, no se presenta definido»; no puede tampoco negarse que con esa idea de Dios, como Ser Supremo, coexistía la adoración del sol, de la luna, del caimán, del pájaro azul y de las fuerzas de la naturaleza; lo que ya no es tan admisible es que esas modalidades en el creer y en el pensar sean incompatibles con la creencia en un principio creador y gobernador del mundo. No negaremos al autor citado que la concepción de *Bathala* por los filipinos no suponga un quilate de valor sobre la creencia tan general y vaga del *Grande Espíritu,* común a todas las tribus y a todas las sociedades primitivas de la tierra; pero tampoco es ese punto el que nosotros, como historiadores, debemos discutir. Lo que nos interesa es saber si los naturales de Filipinas, al tiempo de la Conquista, conocían o no al Ser Supremo, y si tenían de él y de sus atributos nociones exactas.

Ya metidos en el campo de las religiones comparadas, no estará de más advertir que, según las novísimas teorías de W. Schmidt y Lang, las religiones de los pueblos más primitivos son todas monoteístas, y el Ser Supremo recibe en ellas poco o ningún culto y, a la vez, no hay creencia en otras deidades o en hechizos; sin embargo, y aunque arrinconado ese Ser Supremo en el fondo de la conciencia, se acuerdan de él en trances muy apurados y le reconocen como *Todopoderoso, omnisciente, eterno y bueno.*

Algo de esto sucedía con los filipinos, sin que sea nuestro ánimo prejuzgar aquí el estado de progreso cultural a que habían llegado al tiempo del descubrimiento por Magallanes de las

42. Loarca, *Relación,* 170.

islas en 1521, y de la conquista de las mismas por López de Legazpi y Urdaneta en 1563. Tema es éste muy debatido y del cual no trataremos por ahora.

Los documentos que la historia nos ha conservado tienden a demostrar que la idea que de los atributos divinos poseían los naturales de las islas era perfectamente compatible con algunos de los que nosotros tenemos. Según los naturales, Bathala es «*Señor y maestro, creador de todas las cosas*».

«Le tienen por *Dios de todo lo creado* y así, después que han venido los religiosos a esta tierra, que les han comenzado a predicar la fe de Jesucristo y a bautizar, no les han sabido dar otro nombre en su lengua de ellos a Dios Nuestro Señor si no es Bathala.» [43].

Tan pura era la idea que del Ser Supremo y de sus atributos tenían estos naturales, que los mismos misioneros permitieron que siguieran dando al Dios verdadero, una vez bautizados, el nombre de Bathala, que le daban en su gentilidad.

«Batala—dice Loarca—era Señor de todo y que había hecho los hombres y los pueblos; que este Bathala tenía muchos ministros que enviaba a este mundo a obrar por ellos» [44].

Y Chirino añade: «*Bathala* quiere decir el *Dios fabricador*, y los visayas le llaman *Laon*, que denota *antigüedad*» [45].

Macapan, por el contrario, es un dios de menor importancia, que vive, según ya dijimos, en lo más alto de los cielos; que plantó la caña [46]. Pero *no es todopoderoso*, ya que tuvo que ayudarse de *Maguayen* para producir el rayo y herir al hombre: «El

---

43. Existe en Loarca una aparente contradicción al hablar de la creencia de los filipinos en un *Ser Supremo*, al cual llaman *Bathala*, que significa *Dios*, según él. En el texto anteriormente citado habla de *Captan* y *Maguayen*. Para explicar esta contradicción se debe tener en cuenta que en el texto, citado de la página 172, habla de los *moros* y en la página 130 se refiere únicamente a los visayas o pintados de la isla de Panay, pues «tenían *los visayas a dos dioses*, que llaman al uno *Captan* y el otro *Maguayen*».

44. Loarca, *Relación*, 170.

45. Chirino, *Relación*, 75.

46. «Aquesta caña—escribe Loarca—la sembró el dios *Captan*» (Loarca, *Relación*, 122).

Nada tiene de sorprendente el que los filipinos, en su infantilidad religiosa, atribuyesen a *Captan* el origen de la caña o bambú. Es tal la variedad de usos que a estas cañas dan, que bien pudo ser considerada como regalo de los dioses. Sólo quienes hayan vivido en el Extremo Oriente podrán darse cuenta de lo que la caña de bambú significa para sus pueblos; desde comer, hasta edificar, pasando por una gama de mil usos, sirve para todo. El *bolo* (cuchillo) y la *caña* diríanse elementos esenciales de todo oriental.

y *Maguayen* echaron un rayo con que mataron el *Pandaguan* y ambos lo resucitaron» [47].

Si se analizan bien las palabras de Loarca, parece ser que *Macaptan* era algo así como un *principio o dios malo:* «le tienen por *malo*, porque les da enfermedades y los mata» [48].

Adoración del Ser Supremo.—La misma falta de datos precisos que nos impide determinar la naturaleza y atributos de Dios, la encontramos en lo que se refiere a la adoración y culto que los filipinos le rendían. Los historiadores primitivos apenas nos han dejado más que unas pequeñas referencias sobre este punto concreto.

Sólo Pigafetta y Loarca nos han conservado algunos detalles sobre asunto tan interesante.

Tampoco debe sorprendernos este silencio. Como ya dijimos en páginas anteriores, los filipinos creían que *Bathala* estaba tan alejado de ellos y tan despreocupado de su gobierno, que apenas si mantenían relaciones cultuales con él. Semejantes a los deístas del siglo pasado, creían, sí, en la existencia de un Ser Supremo, pero éste vivía en la lejanía de los cielos, sin preocuparse de los hombres y cosas que creó.

Los filipinos admitían en su religión prehispana un dios, pero *sin providencia;* un dios que no se preocupa de las acciones de los hombres, ni de los fenómenos que tienen lugar en el mundo; un dios *poderoso,* que después de haber sacado las cosas de la nada las deja al gobierno de sus subalternos, los dioses menores.

En esto, si hemos de dar crédito a principios fundamentales de la escuela vienesa de la *Ciencia de las Religiones*, creada por Lang, Schmidt y Shebesta, principalmente, convienen los filipinos, como ya se ha dicho, con otros muchos pueblos primitivos.

La escasez de noticias se debe a que el Ser Supremo no aparece en la vida familiar y externa.

Sea esto lo que quiera, el hecho cierto es que apenas si sabemos nada sobre el culto y adoración que los filipinos daban a *Bathala*, sin que ello nos autorice para concluir, como hace Morga, que no tenían noción de un Ser Supremo.

---

47. Loarca, *Relación*, 124.
48. Loarca, *Relación*, 132.

Según el testimonio de Pigafetta, los nativos adoraban al dios *Abba,* y al nombrarle levantaban las manos y la vista al cielo [49], como para indicar que era allí donde tenía su morada ese Ser Supremo a quien adoraban y reverenciaban con la actitud de sus manos y de su mirada.

Y es casi todo cuanto sabemos de actos de adoración a ese Ser Supremo. No le ofrecían, desde luego, sacrificios, como hacían a otros dioses menores. Esto tenía que llamar la atención de los españoles que se entregaron al estudio de su religión. Entre ellos el más notable es Loarca, según dijimos. Preguntados por Loarca la razón por la que no le ofrecían sacrificios a *Bathala,* respondían «que *Bathala* era tan gran señor que no le puede hablar nadie».

Bathala era, pues, un dios inaccesible y, en consecuencia, los indios no se preocupaban gran cosa de darle culto. Y a esto debe referirse Morga cuando en su obra, *Sucesos de las Islas Filipinas,* asegura que los filipinos« no tenían conocimiento alguno del Dios verdadero, ni discurrían por camino de razón para hablarle» [50].

III. Dioses menores.

Ni Pigafetta, ni Martínez, nos hablan de más dioses a quienes los naturales daban culto que de *Bathala,* el Ser Supremo. ¿Quiere esto decir que no los tuvieran? Cosa en verdad extraña sería encontrarnos con un pueblo monoteísta en ambiente politeísta, como era aquel en que vivían los naturales de Filipinas.

El silencio de estos dos narradores pierde su valor ante el testimonio de otro compañero de Legazpi, posiblemente Juan de la Isla, quien nos dice: «En cada pueblo tienen su dios, nom-

---

49. Pigafetta, *Primer Viaje,* 35.

50. Morga, *Sucesos,* 196.—En este «*no discurrir por camino de razón para hablar de Dios*», que dice Morga, tenemos los europeos muy poco o nada que echar en cara a los filipinos, y eso que toda nuestra civilización nos está apostrofando contra conducta tan sin sentido.

Quizá una de las peores llagas que emponzoñan nuestro cuerpo social sea ese «no discurrir por camino de razón para hablar con Dios», o, lo que es lo mismo, ese no pensar nadie en su corazón las cosas de Dios. ¡Y llevamos sobre nosotros las huellas de una civilización cristiana de veinte siglos!

Los que tantas piedras han lanzado contra el tejado de vidrio de aquellos nativos en esta materia, harían muy bien enderezando esas piedras a sus propios tejados.

brándole todos generalmente *Divata* y sobrenombre cada uno el de su pueblo; tienen *dios del mar y dios de los ríos*» [51].

Por su parte, Chirino dice: «En estos cantares bárbaros cuentan las fabulosas genealogías y varios hechos de los dioses»; se refiere, sin duda, a los cantos con que los naturales, en ciertos días, ensalzan las heroicidades de sus dioses tutelares. Aun hoy se conservan reminiscencias de estas fábulas en sus cánticos.

«Entre esos dioses—según Chirino—, hacen uno principal y superior a todos: *Bathala*» [52].

Loarca, escribiendo sobre los visayas, entre los que vivió y a los que conocía mejor que a los tagalos, nos ha conservado el recuerdo de algunos de estos dioses menores, sus nombres, lugares donde viven y sus atributos.

Según él, *Captan* está más arriba del cielo; dice que en el cielo hay otro dios, que se dice *Sidapa* y que éste tiene un árbol muy grande» [53].

Los dioses de la muerte son: *Pandaque* (que vive en una montaña altísima, llamada *Mayas), Simuran* y *Siguinarugan*. Estos dos últimos son llamados los *dioses del infierno*, sin que se sepa el lugar en que los filipinos los colacaban.

«Pero que por los *manganitos*, que son los sacrificios y ofrendas que hacen al dios Pandaque, visto en aquel cerro de *Mayas*, lo rescatan de *Simuran* y del *Siguinarugan, dioses del infierno*» [54].

Para otros nativos que vivían en la costa, los nombres de esos dioses infernales son *Sumpoy* y *Sisiburanen*, con la particularidad que a éstos ya les dan como habitación el *infierno:* «Cuando se mueren, los lleva el dios *Maguayen* al infierno, y que llevándolos en su *barangay* [55] sale *Sumpoy*, que es otro dios, y se los quita y los lleva a *Sisiburanen* [56].

Este infierno, según los nativos, no es ni más ni menos que una montaña muy alta en la isla de Borneo; «Van sus almas con el dios que llaman *Sisiburanen* a una tierra muy alta que hay en la isla de Burney» [57].

---

51. *Colección de documentos inéditos*, 2.ª Serie, III, 233.
52. Chirino, *Relación*, 74.
53. Loarca, *Relación*, 130.
54. Loarca, *Relación*, 130.
55. El *barangay* significa aquí embarcación; otras veces significa un grupo de individuos que viven en comunidad.
56. Loarca, *Relación*, 130.
57. Loarca, *Relación*, 130.

Admitían una diosa, *Lalahon*, que vivía en un volcán, en la isla de Negros. Quizá fuera el Canlaón. *Varangao* era el dios del arco iris, y allí residía, y los dioses *Inaguinid* y *Macanduc*, cuya residencia ignoramos.

Pudiera muy bien suceder que alguno de estos dioses y otros de que nos habla Juan de la Isla, más que el nombre de dioses deberían recibir el de *Anitos* [58].

El P. Aduarte, escribiendo de los pangasinanes, nos habla de un *dios de la guerra*, de que ningún otro historiador hace mención, y también de un *Ana Gaoley*, al que adoraban los mismos pangasinanes: «Y oyeron que les decía: Soy *Apolaqui* (que es entre ellos, como entre los romanos, Marte), el dios digamos de la guerra, a quien también llaman cuando navegan o van a sus tratos; oyendo que se quejaba su muy querido y estimado *Apolaqui*, crecióles tanto el temor, que quedaron casi fuera de sí desmayados, hasta que uno, el más animado, le dijo: «*Apolaqui. Anito* nuestro (que así llaman a los que reverencian como a dios), a quien hacemos fiesta...» [59].

«Y les persuadieron que para que todos a una se convirtiesen, se les quitase primero en un día todo lo que tenían deputado para el demonio, que eran los instrumentos de que usaban para sus sacrificios...; sacaron infinitas piezas de loza, mucho vino muy añejo [60]; porque como era cosa consagrada al demo-

---

58. Los *anitos*, según Colín, eran ídolos particulares «que tenían cada uno por herencia de sus antepasados». Los visayas los llaman *divata* y los tagalos *anito*. De éstos, unos eran para los *montes y campos*, a quien pedían licencia para andar por ellos. Otros para las *sementeras*, a quien las encomendaban para que fuesen fértiles; y además de los sacrificios, ponían en ellas cosas de comer para el *anito*, en orden a más obligarle. Había *anito de mar*, a quien encomendaban sus pesquerías y navegaciones; *anitos de casa*, cuyo favor imploraban en naciendo alguna criatura y cuando tomaban el pecho, y se las ofrecían» (*Colín, Labor*, 54).

59. Aduarte, *Historia*, 70.

60. El vino añejo a que se refiere Aduarte no es de uva, la cual no se cultivaba ni se cultiva en Filipinas por causa del clima. Usan los filipinos, y debían usar antes de la Conquista, un vino o bebida hecho con el jugo del coco; también de la nipa y del arroz extraen vino. Ese zumo o savia, fermentado y mezclado con tanino, forma lo que se llama *la tuba*. Dicen los que lo beben que es bueno y, desde luego, en las provincias ilocanas lo dejan para que se envejezca y es excelente. «Es gente muy dada al vino, que le hacen de arroz y de palmas y es bueno» (*Colección*, 2.ª Serie, III, 312). «El vino más común entre ellos, o es de palmas, como el de toda la India, o de caña dulce, que llaman *quilang*. Este hacen sacando el zumo de las cañas y dándole un hervor en el fuego, con que queda como vino tinto, aunque no tan sabroso. El de palmas se hace sacándole el jugo o licor de que se había de formar el fruto» (Colín, *Labor*, 302).

nio, nadie se atrevía a tocar, ni llegar a ello, sino al tiempo del sacrificio, y entonces sólo el ministro usaba de él: usaban tener este vino en la cabecera de la cama, en su tinaja pequeña, como agua bendita...» [61].

«... el mayor ídolo que tenían, llamado *Ana Gaolay*, cesó de darles las respuestas y oráculos que solía darles en las casillas y templos que le tenían hechos, que llamaban *anitoan*, y a las sacerdotisas que los invocaban (que oficio era de mujeres entre ellos el ministrar a sus ídolos) llamaban *managanito*; vestíanse éstas ciertas vestiduras dedicadas a sólo este uso y usaban de algunos vasos de estima entre ellos, de aceites, ungüentos, olores y perfumes, con todo lo cual se metían en un retrete, donde conjuraban al ídolo y allí les hablaba el demonio y les daba respuestas acerca de sus guerras, enfermedades y sucesos; y cualquiera cosa que pedía el demonio por boca de estas mujeres, por costosa que fuese, se la traían luego, y si por ellas mandaba matar a alguno, luego lo ponían en ejecución sin más réplica» [62].

Resumiendo, y antes de entrar en el estudio de los atributos de estos dioses menores, tenemos los siguientes:

Captan y *Maguayen*.

Sidapa.

Pindaque.

Simuran y *Siguinarugan*, o *Sumpoy* y *Sisiburanen*.

La diosa *Lalahon*, que vive en una montaña de la isla de Negros.

Inaguinid o *Macanduc*, cuyos lugares de residencia no son mencionados.

Apolaqui y *Ana Gaolay* (en Pangasinan).

Atributos de los dioses menores.—*Captan*, a pesar de hallarse clasificado entre los dioses menores del Panteón filipino, tenía asignada por sus adoradores una gran misión: la de dar origen al primer hombre y a la primera mujer, que salieron de una caña de bambú que había sembrado *Captan:* «Aquesta caña la sembró el dios *Captan*, y estando ya grande, reventó y echó de sí dos cañutos que tenían hechos un hombre y una mujer» [63].

---

61. Aduarte, *Historia*, 72.
62. Aduarte, *Historia*, 75.
63. Loarca, *Relación*, 122.

Es muy curiosa la teoría de los filipinos sobre el origen del hombre y de las cosas [64].

Captan era, además, el que fabricó el trueno y el rayo y el que enviaba al hombre las enfermedades y la muerte; él podía también dar vida a los muertos: «El y el *Maguayen* echaron un rayo con que mataron el *Pandaguan* y le resucitaron y le tornaron al mundo» [65].

Captan, sin embargo, *no era omnisciente*, ya que en la grande tristeza de un pescador por la muerte de un tiburón, tuvo que valerse de las moscas para enterarse de quien había muerto: «El dios *Captan*, como le oyó, envió las moscas que le avisasen quién era el muerto» [66].

---

64. Esas teorías y cosmogonías son verdaderamente infantiles. El manuscrito de Simancas expone dos teorías: una perteneciente a los habitantes del llano y otra a los del monte.

«Los de la playa, tienen por opinión que el cielo y la tierra no tienen principio, y tenían dos dioses, que se llamaba el uno *Captan* y el otro *Maguayen*, y que el viento terrenal y el de la mar se casaron; y el de la tierra vomitó una caña; aquesta caña la sembró el dios *Captan;* y que estando ya grande, reventó, echando de sí dos cañutos que tenían hechos un hombre y una mujer; al hombre llamaron *salac (lalaqui*, en tagalog) y a la mujer llamaron *sicabay*, de donde llamaron a las mujeres de entonces *babayes*. El varón le dijo a la mujer que se casasen entrambos. pues no había otros en el mundo; y ella dijo que no quería, porque eran hermanos salidos de una caña y que no había habido más qué ñudo entre ambos y que no se quería casar por ser hermano suyo. Al fin se concertaron de irlo a preguntar al temblor de la tierra, el cual dijo que era necesario que se casaran para que hubiese hombres en el mundo, y ellos se casaron, y el primer hijo que tuvieron se llamó *Libo*, y después una hija que se llamó *Lupluban;* y estos dos tuvieron otro hijo llamado *Arion*, y el *pandanguan* fué el primero que inventó los corrales para pescar en el mar; y la primera vez tomó un tiburón, y tomándolo, sacólo en tierra, pensando que no se había de morir, y puesto en tierra, muriósele; como lo vió muerto, comenzó a hacerle las obsequias [sic] y llorar por él y quejarse a los dioses de que había muerto uno; que hasta allí no se había muerto ninguno. Y dicen que el dios *Captan*, como le oyó, envió las moscas que le avisasen qué era el muerto, y no osando llegar las moscas, envió el gorgojo, el cual vió que el muerto era el tiburón, y enojado el dios *Captan* de que se hubieran hecho obsequias al pescado, él y el *Maguayen* echaron un rayo, con que mataron el *pandaguan*, y estuvo treinta días muerto o en el infierno, y al cabo de ellos, se condolieron de él y lo resucitaron al mundo. En el ínterin que él estuvo muerto, la mujer, que se llamaba *Lupluban*, se amancebó con uno que llamaban *Maracoyan*, de donde dicen que tuvo principio el amancebarse; cuando llegó, no la halló en casa, porque la había convidado el amigo a un puerco que había hurtado, que dicen que fué el primer hurto que ha habido en el mundo, y él la envió a llamar con su hijo y ella no quiso venir, diciendo que los muertos no venían a este mundo, de lo cual él, enojado, se volvió al infierno... Y tienen por opinión que si la mujer viniese a su llamada y él no se volviese a ir, entonces que todos los que se mueren volverían al mundo..., y los *manganitos* (sacrificios) y el inventor de ellos y las ceremonias al redaño» (*Colección*, 2.ª Serie, III, 322-334; cap. VII: *Trata de la opinión que tienen los naturales de las Islas de los Pintados del principio del mundo*).

65. Loarca, *Relación*, 122, 124, 132.

66. Loarca, *Relación*, 132.

También nos testifica el mismo Loarca que ese dios no quiere a los hombres por no haber nunca comido ni bebido nada de lo que los hombres producen en este mundo: «Y dicen que porque no ha comido cosa de este mundo ni bebido *pitarrillas*, no los quiere y los mata» [67], y que también este *Captan* es quien en sociedad con *Manguayen* tenía el poder que ejercieron para matar al *Pandaque...*, dándole después de nuevo la vida.

Manguayen era, en la mitología filipina, una especie de Caronte, que en su barca llevaba al infierno a los condenados: «Cuando se mueren los hombres, los lleva *Maguayen* al infierno» [68]. Con la particularidad de que no era *Maguayen* quien los llevaba hasta el final de la jornada y los presentaba ante el juez que los había de juzgar. *Maguayen* los entregaba a *Sumpay*, quien a su vez los llevaba a *Sisiburanen*, quien rige y gobierna el mundo de ultratumba. Todas las almas le eran entregadas y devoraba a aquellas por las que no se habían ofrecido sacrificios o las hacía prisioneras en el infierno por una eternidad: «Cuando mueren—dice Loarca—, los lleva el dios *Maguayen* al infierno. Llevándolos en su *barangay*, sale *Sumpoy*, que es otro dios, y se los quita y se los lleva a *Sisiburanen*, que es el dios que dijimos arriba, para que los tenga consigo, buenos y malos; todos los lleva por un parejo de que van al infierno, pero los pobres que no tienen quien haga sacrificios, se quedan para siempre en el infierno y se los come el dios del infierno, o se los tiene para siempre en prisiones» [69].

Esto nos da la explicación de por qué los filipinos, lo mismo que los chinos y otros orientales, ofrecían a sus muertos tantas ofrendas.

A este respecto dice el manuscrito de Simancas: «Los que se mueren de su enfermedad, si son mozos, dicen que los *mangalos*, que son *duendes*, les comen las asaduras y por esta causa se mueren, porque ellos no entienden que hay corrupción de humores, que causan enfermedades; y los que mueren de viejos, dicen que el viento llega y les arrebata las almas; y que de estos que así mueren, los *harayas*, que es una cierta parcialidad de pueblos, se van a una sierra muy alta que se llama *Mayas*,

67. Loarca, *Relación*, 150.
68. Loarca, *Relación*, 150.
69. Loarca, *Relación*, 160.

que está en la isla de Panay; y los que se llaman *higueines*, que son los *sebuanos, boholanos, bantayanes*, van sus almas con el dios que llaman *Lisbusanen* a una sierra muy alta que es en la isla de Borney».

«Dicen que en el cielo hay otro dios, que le dicen *Sidapa* y que éste tiene un árbol muy grande en aquel cerro de *Mayas*, y que allí mide las vidas de todos los que nacen y pone una señal, que en llegando a la medida que él ha puesto, luego se mueren».

«Tienen por opinión que, en muriendo, las almas se van al infierno derechas todas, pero que por los *manganitos*, que son sacrificios y ofrendas que hacen al dios *Pandaque*, visto en aquel *cerro de Mayas*, los rescatan de *Suinuran* y de *Suigaguran*, dioses del infierno...»

«Estos naturales se entierran en unos ataúdes de palo, en sus propias casas; entiérranse con oro y mantas y otras joyas [70],

---

70. La costumbre de enterrar oro y joyas en los sepulcros debió ser tan universal y alcanzar tales extremos, que los primeros soldados españoles encontraron en ellos un verdadero filón. Es curioso un bando publicado en Cebú prohibiendo o, mejor, reglamentando esa explotación: «En esta Isla de Cebú, de las de poniente de Su Majestad, a diez y seis días del mes de mayo de mil y quinientos y sesenta y cinco años, el Muy Ilustre Señor Miguel Lopez de Legazpi, Gobernador y Capitán General por su Majestad de la gente y Armada del descubrimiento de las Islas del poniente, por ante mi, Fernando de Riquel, escribano de gobernación de las dichas Islas, dijo que por cuanto a su noticia ha venido que muchos españoles, soldados y marineros, han abierto en esta Isla de Cebú muchos sepulcros y enterramientos de indios naturales y en ellos se ha hallado cantidad de oro y otras joyas, y las personas que los han abierto y hallado el dicho oro no han acudido a manifestarlo ante su Señoría ni ante los oficiales de su Majestad para que su Majestad cobre y haya sus reales quintos y derechos; por tanto que mandaba y mando que se eche bando en forma de derecho que todos los que han abierto sepulcros de donde han sacado oro, joyas y otras preseas y tienen oro y joyas de lo de estas Islas, habido en cualquier manera, vengan a manifestar todo ello ante los oficiales de su Majestad y a buen recaudo de su real hacienda, so pena que el que lo contrario hiciere, demás de perder todo el oro y otras preseas que tuvieren y hubieran sacado, se procederá contra ellos conforme a justicia.»

«Otrosí mando que de aquí adelante no se abra ninguna sepultura ni enterramiento sin licencia de sus señorías para que se halle presente una persona oficial del Rey o yo el dicho escribano, para que no haya fraude ninguno y se tenga cuenta y razón de todo, so pena de quinientos pesos de minas y devolver todo lo que de tal sepultura o enterramiento sacaren, con el quinto tanto para la cámara y fisco de su Majestad y así lo pronuncio y mando y lo firmo de su nombre, *Miguel López.—Pase ante mi, Fernando Riquel, escribano de gobernación...*»

«*Bando.*—Y este dicho día, mes y año susodicho, se [ha] hecho bando en forma de derecho de lo contenido en este auto por voz de Hipólito Atambor, en presencia de mi, el dicho escribano, junto a la posada del dicho señor Gobernador, igual y junto a la posada del Maese de Campo, Mateo de Saas; estando presentes en la una parte

porque dicen que si van ricos, los recibirán de buena gana; al contrario si van pobres» [71].

Además de *Sisiburanen*, reconocían y daban culto a otros dioses del infierno: *Simuran* y *Siguinarugan*, los cuales eran como los carceleros de las almas. Para su rescate había que ofrecer sacrificios al dios *Pandaque*, el cual se encargaba de rescatarlas de manos de los dioses infernales: «Por los *manganitos*, que son los sacrificios y ofrendas que hacen al dios *Pandaque*, los rescatan de *Sinuran* y de *Siguinarugan*, grandes dioses del infierno» [72].

El dios *Sidapa* tenía como función propia limitar los años de vida de los hombres, y para ello tomaba una medida, haciendo una señal en un árbol que estaba plantado en la montaña *Mayas*. Cuando cada persona llega a la marca que se le ha señalado, muere. «Dicen que en el cielo hay otro dios, que le dicen *Sidapa*, y que éste tiene un árbol muy grande en aquel cerro de *Mayas*, y que allí mide las vidas de todos los que nacen y pone una señal, y que en llegando a la medida que él ha puesto, luego se muere» [73].

A la diosa *Lalahon* le asignan la concesión de las buenas cosechas, ya que siendo ella la que tenía dominio sobre las langostas, había que tenerla propicia para que no las enviase a destruir aquéllas. Esta diosa reside en un volcán de la isla de Negros (sin duda el Kanlaón): «A esta *Lalahon* invocan para sus sementeras, y cuando no quiere dárselas buenas, échales la langosta, que se las echa a perder y se las come. Esta *Lalahon* es mujer» [74].

Cosa digna de notar en la mitología filipina es la casi total ausencia del sexo femenino en el panteón de sus dioses. Y esto tanto más sorprendente cuanto que en el culto rendido a los dio-

---

y en la otra mucho número de soldados, doy fe de ello, Fernando Riquel, escribano de Gobernación.» (*Colección*, 2.ª Serie, I, 355-357.)

71. En cuanto al modo de estos enterramientos, Gaspar de San Agustín dice: «El modo de sepultar a los difuntos era ponerlos en una caja gruesa, cavada en un troyo de madera, revueltos en unas mantas y con muchas joyas y anillos de oro, según era su calidad, y unas chapillas de oro en la boca y los ojos y así los enterraban debajo de sus casas, poniéndoles en la sepultura bastimentos, platos y escudillas, para que no padeciesen necesidad.» (*Conquista*, 196.)

72. Loarca, *Relación*, 130.

73. Loarca, *Relación*, 130.

74. Loarca, *Relación*, 134.

ses era la mujer la que más parte tomaba, hallándose el culto casi todo en sus manos. Había muchas más sacerdotisas que sacerdotes, como consta en múltiples testimonios, algunos de los cuales queremos aducir:

Dice a este respecto el P. Aduarte, hablando de los pangasinanos: «El mayor ídolo que tenían, llamado *Ana Gaolay*, cesó de dar las respuestas y oráculos que solía darles en las casillas o templos que le tenían hechos, que llamaban anitoan, y a las *sacerdotisas* que los invocaban (que *oficio era de mujeres entre ellos el ministrar a sus ídolos)*, llamaban *manganito;* vestíanse ciertas vestiduras, dedicadas a este solo uso...» [75].

A su vez, el P. Delgado, que es quien con más amplitud ha tratado este punto, dice: «Lo más ordinario eran *las mujeres viejas*, a quienes servían algunas mozas que aprendían el oficio y sus embustes, y las más tenían pacto con el diablo, del cual eran enseñadas, y les hablaban en sus *anitos*, o la *rauan*, o quizá se les aparecía en varias figuras, aunque lo más ordinario era que fingían ellas estas hablas» [76].

Cuando los filipinos iban de caza o se dirigían contra otras rancherías en busca de botín, cosa bastante frecuente, ya que vivían constantemente en guerra civil de ranchería a ranchería, invocaban al diablo *Varangao* y a sus dos compañeros *Inaguinid* y *Macanduc*. *Varangao* es el arco del cielo, al decir del ya tantas veces citado Loarca: «Cuando van a guerras y a hurtar, invocan al *Varangao*, que es el arco del cielo, y a *Inaguinid* y *Macanduc*, sus dioses» [77].

Como puede fácilmente comprenderse por lo que hasta aquí hemos dicho, la teología filipina era sencillamente antropomórfica. Todos sus dioses tienen forma humana; obran como hombres y tienen sus mismas pasiones. Al mismo *Bathala*, que parece ser la más elevada concepción de la verdad religiosa a que habían llegado los tagalos, lo plasmaban o tipificaban en un pájaro azul, al decir de Colín.

Culto de los dioses menores.—Como otros muchos pueblos, el filipino conservaba el recuerdo de los hechos gloriosos de sus

---

75. Aduarte, *Historia*, 75.
76. Delgado, *Historia general*, 364.
77. Loarca, *Relación*, 134.

dioses en cantos que sabían de memoria y que se transmitían de padres a hijos, conservando de este modo su recuerdo: «Todo su gobierno y religión—dice el P. Chirino—se funda en tradición y lo conservan en cantares que tienen de memoria. Y los aprenden de memoria y desde niños oyéndolos cantar cuando navegan, cuando laboran, cuando se regocijan y festejan y mucho más cuando llevan los difuntos» [78].

El P. Aduarte, hablando del P. Blancas de S. José, nos dice: «Usaban de sus cantares antiguos profanos y aun nocivos; les compuso [el P. Blancas] muchos en aquella lengua, la tagala, y a modo de verso, pero a lo divino (para lo cual tuvo también particular gracia), y los introdujo entre ellos para aquellas ocasiones, con que se les hacía olvidar las coplas antiguas que eran inútiles o dañosas, no quitándoles el alivio, sino antes acrecentándoselo con la devoción de las nuevas» [79].

Razas guerreras, como todas las primitivas, y en continuas discusiones y peleas unos barangayes con otros, tenían también su dios de la guerra, al cual invocaban siempre antes de emprender una expedición a la ranchería enemiga. Ya hemos dicho que, según Aduarte, los pangasinanes llamaban al dios de la guerra *Apolaqui*. Los visayas tenían varios, como debían tenerlos los tagalos: «Cuando van a guerras y a hurtar, invocan al *Varangao* y a *Inaguinid* y *Macanduc*, que debían ser los dioses de la guerra y del botín» [80].

Al tiempo de la siembra, y pidiendo la protección sobre las sementeras, invocaban a *Lalahon:* «A *Lalahon* invocan para sus sementeras» [81].

El culto de sus dioses no se limitaba sólo a oraciones e invocando su protección sobre las cosechas de sus campos o dando gracias por haber sido afortunados en una expedición guerrera o en una salida contra la ranchería o barangay contrario: ofrecían además *presentes y sacrificios* que debían consistir en la sangre de algunos enemigos muertos o las cabezas cortadas de algunos de esos mismos enemigos [82].

---

78. Chirino, *Relación*, 74.
79. Aduarte, *Historia*, 440.
80. Loarca, *Relación*, 132.
81. Aduarte, *Historia*, 130-132.
82. A su tiempo nos ocuparemos de los sacrificios que ofrecían a sus dioses. Es tema muy interesante.

Cuando esos sacrificios eran ofrecidos a la vista del monte *Mayas*, al dios *Pandaque*, éste los libraba de las manos de los otros dioses del otro mundo. Cuando se ofrecían a *Sisiburanen* éste los libraba del infierno. Por el contrario, aquellos que no ofrecían sacrificios a este dios quedaban para siempre en el infierno y allí este dios se los comía o los tenía en perpetua y eterna cautividad: «Para los que tenga consigo, buenos o malos, todos los llevan por un aparejo de que van al infierno, pero los pobres no tienen quien les haga sacrificios, quedándose para siempre en el infierno y se los come el dios del infierno *(Sisiburanen)* o se los tiene para siempre en prisiones» [83].

SILVESTRE SANCHO, O. P.

(Continuará.)

---

83. Loarca, *Relación*, 130.

Primera expedición de misioneros jesuítas al Perú (1565-1568)

San Francisco de Borja es considerado con razón como el segundo fundador de la Compañía de Jesús en España, porque con los admirables ejemplos de su santidad, la enorme influencia que ejerció en las clases directoras y su prudencia consumada de gran político y gobernante, dió prestigio y autoridad a la naciente Orden, fué el baluarte principal de su defensa contra las persecuciones que surgieron poderosas, disipó prejuicios, ganó confianzas y alcanzó con su intervención personal una extensión de fundaciones de colegios por toda España y Portugal, que comprendía la mayor parte de los que en tiempos antiguos tuvo la Compañía. Pero si esto es verdad de España, lo es mucho más de América. Todos los historiadores de la Compañía de Jesús y todos los biógrafos de San Francisco de Borja, conceden excepcional importancia al hecho de que fué el Santo el iniciador de las misiones americanas, quien logró asociar a la Compañía de Jesús a la obra evangelizadora del Nuevo Mundo, lanzándola intrépida a emular en las Indias españolas las maravillas de apostolado que desde los tiempos de San Francisco Javier realizaba en las Indias portuguesas. El, efectivamente, inició un movimiento que, con la fundación de la Provincia de Nueva España (1572), se extendió a todas las misiones de Méjico y California, y del que se derivaron las de Filipinas e islas del Pacífico, con sus proyecciones a Japón, China y otros países de Extremo Oriente; y con la fundación de la Provincia del Perú (1567) dió origen, en impulso maravilloso de vitalidad, a todas las misiones de la Com-

pañía de Jesús en Sudamérica, desde las de los Llanos y Orinoco, pasando por las de Mainas y Mojos, hasta las de Chile y las más nombradas de todas, las del Paraguay.

Fué preciso ante todo romper la oposición del Consejo de Indias, que retrasó por un cuarto de siglo el comienzo de la obra misionera de la Compañía de Jesús en América. Por eso, después de unas consideraciones generales sobre americanismo de San Francisco de Borja, estudiaremos los pasos y lances por donde se llegó a obtener el codiciado permiso de pasar a América, para considerar después los principios de la empresa misionera con la fundación de la Provincia jesuítica de las Indias Occidentales y el desarrollo de la primera expedición de misioneros jesuítas al Perú, empresa acometida en grande por San Francisco de Borja antes que las demás de Hispanoamérica.

I. SAN FRANCISCO DE BORJA Y AMERICA

1.—En su vida de Corte como privado de Carlos V. 2.—Como Comisario de la Compañía de Jesús en España. 3.—Móviles de Borja al introducir la Compañía de Jesús en América.

1. Varios datos hay en la vida de San Francisco de Borja que permiten pensar en un *americanismo* del Santo, porque siguió con interés los épicos sucesos del descubrimiento y la conquista, conoció a muchos de los navegantes y conquistadores y aun tal vez presintió con visión genial la excepcional importancia que para España y para el Cristianismo habían de tener las nuevas tierras descubiertas en occidente, y sometidas al imperio español por las invictas espadas de Pizarro y Hernán Cortés. Marcada predilección y singular inteligencia y comprensión de las cosas de América, que mostró siempre San Francisco de Borja siendo ya jesuíta, la cual no es creíble que naciera en él súbitamente y como de milagro, sino que debió tener antecedentes en su vida de joven cortesano, Marqués de Lombay y privado del Emperador Carlos V, y de Virrey de Cataluña y Duque de Gandía, gran magnate de la Corte española.

No faltan escritores que hablan de un escudero favorito del primogénito de la Casa de Gandía, llamado Diego de Castro, que había andado en los descubrimientos y conquistas del Nue-

vo Mundo, en compañía de Vasco Núñez de Balboa, su paisano, y que embelesaba al niño Francisco contándole muchas veces las maravillas de las nuevas Indias y las hazañas heroicas que en ellas realizaban los españoles [1]. Y aunque esta noticia no tiene confirmación histórica en las fuentes primitivas de la vida de San Francisco de Borja, responde a una realidad, la del enorme interés que en toda Europa, y especialmente en España y Portugal, despertó el descubrimiento de América; y que en una forma u otra, por medio de un escudero o por cualquier otro conducto, hubo de llegar a noticia del niño Borja la epopeya americana. Nacido en 1510, en plena época de viajes y descubrimientos, cuando las carabelas que llegaban a Sevilla difundían como relámpago por toda España nuevos relatos de viajes y descubrimientos, combates y conquistas asombrosas, islas y regiones pobladas de árboles gigantescos y animales nunca vistos, continentes que arrojaban al mar ríos tan caudalosos que sus riberas no se alcanzaban a distinguir, montañas cuyas cumbres blancas por la nieve o tal vez humeando por las bocas de sus volcanes se perdían entre las nubes; es imposible que en el alma profundamente artista y sentimental del joven Borja no se despertase un interés inmenso por las nuevas tierras que venían a enriquecer la corona de España, su patria.

Cuando las germanías de Valencia en 1520, derrotados los nobles y herido su padre don Juan de un flechazo en la cara, hubo de huir el niño Francisco a Peñíscola y de ahí a Zaragoza, al lado de su tío materno, arzobispo de esa ciudad, de donde en 1523 bajó a Andalucía, hervidero de noticias indianas, a visitar a parientes suyos, y poco después entró a servir de paje a la Infanta Doña Catalina, que vivía en Tordesillas al lado de su madre Doña Juana la Loca, y allí permaneció Borja hasta 1525, en que la princesa pasó a Portugal a desposarse con el Rey Don Juan III. Por estos mismos años emprendió Magallanes su viaje de vuelta al mundo terminado por Elcano (1519-1523), y se realizaba la incomparable epopeya de la conquista de Méjico, que no quedaría oculta en la pequeña corte de Tordesillas.

El 8 de febrero de 1527 el Duque de Gandía enviaba a su

1. Xavier Adro, *El Duque de Gandía. Apuntes Históricos*, Madrid 1940, 28, 35, 48; María Rosa Urraca Pastor, *San Francisco de Borja*, Barcelona 1943, 33.

primogénito a la corte de España, con una carta de presentación dirigida al Emperador, que comenzaba así: «Porque comienzen a servir estos hijos que Dios me dio, para dallos al servicio de V. Magestad, va Don Francisco.» Joven, en toda la plenitud y arrogancia de sus dieciocho años, instruído y de buenas costumbres, alma de fuego y ardor y sensibilidad genuinamente levantinos, llamó la atención del gran conocedor de hombres que fué Carlos V, y se ganó de tal manera su aprecio que dos años más tarde, en el verano de 1529, quiso el mismo Emperador casarlo con doña Leonor de Castro, la dama portuguesa preferida de la Emperatriz Doña Isabel, y en poco tiempo llegó a ser el ídolo de la corte y el privado del Emperador. Peregrinando de ciudad en ciudad, Madrid, Toledo, Medina del Campo, Barcelona, Monzón, pasó la vida Borja, ocupando altos cargos palatinos hasta la muerte de la Emperatriz, ocurrida en Toledo el 1.° de mayo de 1539. Doce años en contacto con los centros vitales de la gobernación de España. En ellos conoció a Pizarro cuando en 1529 vino a España a obtener las capitulaciones para la conquista del Perú, y no pudieron menos de llegar a su noticia los inauditos trabajos y el indomable valor de aquellos heroicos soldados en la exploración de la Mar del Sur, la hazaña de los trece de la fama de la isla del Gallo y las maravillas que se contaban de Tumbes, Chimú, Santa y otros valles de la costa peruana. En 1534, durante los días de su mayor privanza con el Emperador, cuando juntos estudiaban las matemáticas bajo la dirección del cosmógrafo Alonso de Santa Cruz, presenció la llegada a la corte de Hernando Pizarro, que traía los quintos reales del tesoro de Cajamarca, y admiró los grandes ídolos, vasos, tinajas, braseros, atambores, carneros y figuras de hombres y mujeres de oro macizo en cantidad de cien mil pesos, que como obsequio al Emperador se libraron de la fundición [2]. Atónita escuchó la Corte y España entera la sin igual aventura de aquellos 130 castellanos que con arrojo inaudito salieron de San Miguel de Piura y, trepando por las enriscadas sierras de los Andes, osaron hacer frente en Cajamarca a los ejércitos incaicos y prendieron al desgraciado Atahualpa, y en pocos meses penetraron hasta el Cuzco y Pachacamac y se apoderaron del poderoso y floreciente imperio de los

2. Agustín de Zárate, *Historia del Perú*, en: Biblioteca de Autores Españoles. *Historiadores Primitivos de Indias*, II, Madrid 1886, 479.

Incas. Es lógico suponer que Borja, gran español, y colocado en el alto puesto que gozaba en la Corte, se entregase sin límites a la emoción de España por estos sucesos, que iban tramando la mayor de las obras que el genio hispano ha producido en la historia, los pueblos de América, la Hispanidad.

En el verano de 1539 nombró el Emperador a Borja Virrey de Cataluña, y ocupó este alto cargo hasta 1543. Los sucesos del Perú dejaron huella en la correspondencia de Borja en estos años. A 9 de diciembre de 1539 escribe el Virrey Marqués de Lombay al secretario Francisco de los Cobos sobre varios negocios del Principado, y hablándole de la posible necesidad de ayuda económica para afianzar la paz de Cataluña, infestada de bandoleros y de facciones de nobles levantiscos, deja caer estas palabras: «Verdad es, que pues las Indias han acudido, loado Dios, tan cumplidamente, pues no se puede sacar dinero que mejor empleado sea, ni más provechoso, será bien que se emplee en esto; pues por la paz que dello sucederá, dará N. S. ciento por uno» [3]. Es manifiesta la alusión a los tesoros de Cajamarca y a las continuas remesas de oro y plata que las Indias, y sobre todo el Perú, enviaban sin cesar a España; varios capitanes como Hernando de Soto y muchos soldados de los que intervinieron en la prisión de Atahualpa, habían vuelto ricos a España por esos años, y las naos de Indias traían sin cesar a Sevilla grandes cargamentos de mercancías y sumas considerables de oro y plata y piedras preciosas, que dejaban buenos derechos al fisco en la Casa de Contratación.

El interés de Borja por América no fué sólo de espectador; algo más le ligó con las Indias, tuvo intereses en ellas. Lo conocemos por otra carta suya al mismo Francisco de los Cobos, fechada en Barcelona el 18 de abril de 1540: «La emperatriz N. S. que está en gloria, hizo merced los años passados a la marquesa de mil y quinientos ducados en penas de cámara, de las que se condenassen en el Perú; y assí embió allá la cédula con todos los recaudos necesarios, y poder para cobrarlos. Y como los desconciertos de allá no han dado lugar a ello, y agora me dizen que embía S. M^{t}. al licenciado Vaca de Castro para poner remedio en ello, me ha parecido supplicar a V. S. quanto puedo, que

3. *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI), *Sanctus Franciscus Borgia*, II Madrid 1903, 28.

antes de su partida le hable en este negocio, dándole a entender que será V. S. muy seruido de que él encamine allá con la más breuedad que pudiere, que este dinero se pague conforme a la cédula» [4]. Esta carta confirma nuestras suposiciones sobre vinculaciones de Borja con América durante los años que siguió la corte, pues a ellos se refiere la merced que la Emperatriz Doña Isabel hizo a la marquesa de Lombay, doña Leonor de Castro, su dama preferida, de esa cantidad en bienes fiscales del Perú. Pero además muestra un Borja conocedor de los asuntos de Indias, y que sigue con interés cuanto a ellos se refiere. «Desconciertos de allá» llama a las desdichadas discordias entre Pizarros y Almagros por el reparto del Perú, que afearon la gloriosa epopeya de la conquista y acabaron por ocasionar muerte desastrada a los dos valerosos capitanes, el Adelantado Diego de Almagro y el gran Marqués don Francisco Pizarro. Reciente estaba la batalla de las Salinas (26 de abril de 1538), y el primer acto de la tragedia con la muerte de Almagro, que a ella se siguió.

El licenciado Vaca de Castro, enviado al Perú para componer esos «desconciertos» se embarcó efectivamente a fines de 1540, y llegado al Perú, después de la muerte del Marqués don Francisco Pizarro, ejecutada alevosamente por los almagristas el 26 de junio de 1541, se hizo cargo del poder y con gran prudencia y valor logró pacificar temporalmente al Perú, después de derrotar a la facción de Almagro el joven, hijo del Adelantado, en la sangrienta batalla de Chupas (16 de septiembre de 1542). Más adelante veremos a Borja muy enterado de todos estos sucesos y conoceremos su singular estima de Vaca de Castro. Los dineros sin embargo de que le hizo merced la Emperatriz no debió de cobrarlos, pues como tales los declara el testamento de doña Leonor de Castro, otorgado en Gandía el 27 de marzo de 1546, y el del mismo S. Francisco de Borja, que lleva la fecha de 26 de agosto de 1550 [5]; a no ser que sus descendientes obtuviesen a cambio de esta merced cierta encomienda de indios en San Andrés de Quito, de que gozaron años adelante [6].

El grave estado de las cosas del Perú, junto con las quejas

4. MHSI, *S. F. Borgia*, II, 113. En otra carta al mismo Cobos, de 18 de septiembre de 1540, le agradece el cuidado de escribir a Vaca de Castro sobre la cobranza de los 1.500 ducados. Ibid. 120.

5. MHSI, *S. F. Borgia*, I, Madrid 1894, 548, 603, 604.

6. MHSI, *S. F. Borgia*, I, 748.

que de Indias traían sobre todo los religiosos y el portavoz de ellos Las Casas, movieron al Emperador a prestar singular atención, en medio de sus gravísimas preocupaciones europeas, a los asuntos de su imperio ultramarino, y como fruto de las célebres Juntas de Valladolid nacieron las llamadas Leyes Nuevas, que las firmó en Barcelona el 20 de noviembre de 1542. En ellas se decretaba la erección de la Audiencia de Lima y el envío de un Virrey enérgico que tuviera a raya a los pendencieros conquistadores, Blasco Núñez Vela, «un león», que dice Gomara [7]. En Barcelona se encontraba entonces Borja, luchando sin descanso por frenar los atropellos de las numerosas partidas de bandidos y criminales y cohibir las demasías y licencia de la desmandada nobleza catalana. ¿Vió tal vez el Emperador en el caso que tenía delante de Cataluña una imagen de lo que pasaba en el Perú y quiso mandar un virrey que con energía llevase a aquellos sus remotos súbditos la paz que Borja había implantado en el Principado? Blasco Núñez era enérgico, demasiado enérgico, pero le faltaba el tino político y las dotes de gobernante de Borja, y con sus medidas de excesivo rigor y su falta de tacto dió ocasión a que se desencadenara el mayor de los desconciertos del Perú, la rebelión de Gonzalo Pizarro y su maestre de campo Francisco de Carvajal, en el curso de la cual perdió el Virrey la vida en batalla campal cerca de Quito. Más adelante veremos a Borja, perfecto conocedor de estos sucesos, que da de ellos un juicio certero, y tendremos también ocasión de notar su amistad con La Gasca, el habilísimo y prudente negociador, que con poco más de su breviario de clérigo, y sin hacer apenas uso de las armas, venció a Gonzalo Pizarro y Carvajal en Sacsahuana y pacificó el Perú. De esta época se conserva una carta de la duquesa de Gandía, fechada en Lombay el 6 de septiembre de 1544, dirigida al secretario Francisco de Cobos. En ella dice que al duque y a ella misma les queda gran voluntad de favorecer a los barceloneses, después que en 18 de abril de 1543 dejaron el virreinato de Cataluña para ir a regir sus estados de Gandía, por la muerte del duque don Juan, y recomiendan a un deudo del rico comerciante Juan Bolet, muy favorecedor por cierto de los primeros jesuítas que llegaron a Barcelona. Este tenía un primo hermano, llamado Jerónimo Tría, encomendero en Nueva España.

7. Cf. nuestro estudio en: *Razón y Fe*, 128, 1943, 215.

que deseaba volver a la península. A juzgar por el tiempo, es posible se trate de uno de los encomenderos de Méjico, a quien las Leyes Nuevas desposeían de la encomienda, y despechados y sin medios de vida, privados de sus rentas, se volvían a España abandonando Méjico [8].

En los siete años que Borja estuvo en Gandía, hasta el verano de 1550, se dedicó principalmente al cuidado y mejoramiento de sus estados, y solamente en 1550 asistió, por voluntad del Emperador, a las Cortes de Monzón. A estos años corresponde el descubrimiento del cerro de Potosí, que tuvo gran resonancia por España (1545), y el desarrollo de la rebelión de Gonzalo Pizarro y la ida de La Gasca al Perú (1546-1550). Fué esta una época de intensa vida interior para Borja, que preparó su definitiva conversión, y el abandono de sus títulos y grandezas humanas para abrazar la vida religiosa en la Compañía de Jesús.

2. Si en los años de Corte de San Francisco de Borja vemos al magnate español puesto en contacto con los grandes sucesos de América, este contacto no se pierde, aunque sí cambia de aspecto y finalidad en sus años de vida religiosa. Después de sus primeros fervores de Roma y Oñate, le ordenó San Ignacio salir de su retiro y emplearse en los trabajos y ejercicios de la vida activa que profesa la Compañía de Jesús, creándole Superior general de todos los Jesuítas de España e Indias, con el nombre de Comisario. En otra ocasión hemos tratado de la acción de Borja en la preparación de las misiones americanas, mientras ocupó ese alto puesto, desde la primavera de 1554 hasta su huída a Roma en el verano de 1561 [9]. Solamente insistiremos ahora en su concepción y sus ideas sobre la introducción de la Compañía de Jesús en las misiones de las Indias españolas; nos encontraremos de nuevo al gran español, que conoce perfectamente el problema, y con profundo espíritu de apóstol, como corresponde a su nuevo estado, anhela asociar las falanges juveniles de la nueva Orden a la gran obra de evangelización que España realizaba en América.

Cuando en 1555 fué nombrado virrey del Perú don Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, escribió a San Francisco de Borja pidiéndole con instancia dos de la Compañía para

8. MHSI, *S. F. Borgia*, I, 587: *Razón y Fe*, 128, pág. 218.
9. Missionalia Hispanica, I, 1944, 109-166.

llevarlos consigo al Perú. Consultó Borja con los padres de Sevilla el asunto, y por unánime consentimiento juzgaron que se debía emprender esta misión. Prudentísima fué la instrucción que dejó Borja al Provincial de Andalucía, P. Miguel de Torres, con fecha 21-27 de febrero de 1555, y demuestra bien a las claras el empeño que puso el Santo en no omitir diligencia que pudiese contribuir al buen éxito de esta primera misión de Indias [10]. A 23 de agosto avisaba Borja a San Ignacio desde Simancas la partida de los dos padres designados, Gaspar de Acevedo y Marco Antonio Fontova: «Los del Perú se partieron ya profesos, y van a muy buen tiempo, porque ya está apaziguada aquella tierra, y son castigados los que se leuantaron en ella» [11]. Se muestra Borja perfecto conocedor de la situación religiosa y política del Perú. La terrible tragedia que suscitaron las Leyes Nuevas y la falta de tacto de Blasco Núñez, había tenido buen fin con el castigo de los rebeldes, gracias a la pericia de La Gasca; pero las largas alteraciones del Perú habían sido un grave impedimento para la recta evangelización de los indígenas; ahora, restablecida ya la paz, era el tiempo a propósito para que la Compañía pasase a tomar parte en la institución espiritual de los indios. La oposición del Consejo de Indias frustró por entonces la entrada de la Compañía en América. Respiran tristeza las palabras con que Borja da cuenta de ello a San Ignacio, a 26 de febrero de 1556: «y así se quedó la yda, quia nondum venerat hora eorum» [12]. La misión que él con tanto cariño y diligencia había preparado se malogró por disposición de la Providencia. Refiere después en la misma carta el naufragio de algunas naves donde perecieron muchos religiosos, que iban en la armada con el Marqués de Cañete, y reconoce el beneficio de Dios de haber librado del peligro a los de la Compañía: «parece que el Señor se apiadó de su Compañía, y así ordenó que se estoruase la yda, porque no pereciesen aquellos tan buenos subjectos» [13]. Es una de las ideas capitales de Borja con relación a las misiones americanas enviar buenos sujetos, la selección del personal que había de mandar; no consideraba el Santo a las Indias como refugio de gente de menos va-

10. MHSI, *S. F. Borgia*, III, Madrid 1908, 192.
11. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 239.
12. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 255.
13. MHSI, ibid.

ler, sino que tenía intuición de lo que aquellos remotos países valían y lo que importaba su evangelización.

La correspondencia de Borja de estos años nos muestra su trato y amistad con varios indianos ilustres; con Pedro de la Gasca, ya obispo de Palencia, a quien visitó viniendo de Burgos a Valladolid, en un lugar del obispo llamado Villamuriel, de lo cual mostró Gasca mucho contentamiento [14]; con Luis de Medina, hidalgo vecino de Avila, que había seguido las banderas del Rey en los levantamientos del Perú y volvió muy rico a su patria, quien ayudó a la fundación del Colegio de Avila y al fin entró en la Compañía [15], y con el gobernador Vaca de Castro, de cuya actuación en el Perú se muestra perfecto conocedor en el memorial que a 5 de mayo de 1559 dirigió a Felipe II a petición de éste, que residía entonces en Flandes, dando informes de varios personajes para altos cargos de gobierno, memorial que algunos consideran como causa de la importante persecución que se movió en la Corte contra el Santo y que ocasionó su huída a Roma en 1561, pues los preteridos en el célebre memorial se juramentaron para eliminar a Borja y su influencia en la Corte. Dice, pues, así de Vaca de Castro: «el Licenciado Vaca de Castro... es tenido por hombre de mucho tomo y valor y rectitud, assí en aver salido libre de los cargos que le hicieron del tiempo que estuvo en las Indias, que V. M. sabe, como en la destreza con que allá hizo el oficio de presidente en las audiencias, y el de capitán» [16]. En el mismo informe recomienda al Marqués de Mondéjar, ya antes presidente del Consejo de Indias, de 1546 a 1549, para volver a ocupar el mismo cargo. Con él tuvo también Borja gran amistad y de él se valió para presentar a Felipe II una carta de descargo en los días negros de la persecución [17].

Aunque por los mismos años de la ida al Perú del Virrey Marqués de Cañete se encomendó a Borja desde Roma el cuidado de atender a las súplicas de los españoles de la Asunción del Paraguay que pedían jesuítas, con orden de no sacar jesuítas portugueses del Brasil, sino mandarlos castellanos de España; nada

---

14. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 179. Carta de Borja a S. Ignacio. Plasencia, 31 de octubre de 1554.
15. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 179 y passim.
16. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 477-478.
17. Ernesto Schäffer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, I, Madrid 1935, 351: Missionalia Hispanica, I, 164.

pudo hacer Borja, o porque faltó la ocasión de entablar este asunto o, sobre todo, por la oposición del Consejo de Indias [18]. Del mismo modo no tuvo tampoco éxito un conato de enviar jesuítas a Méjico, al parecer con carácter privado y en corto número, que habían de ir al amparo del franciscano fray Francisco de Bustamante, hermano del P. Bartolomé de Bustamante, compañero y confidente muchos años de San Francisco de Borja; lo avisa el Santo en carta al P. Diego Láinez de noviembre de 1557 [19].

Pero no echó en olvido Borja a América, como lo mostró con ocasión de la ida al Perú del Virrey Conde de Nieva, sucesor del Marqués de Cañete, en 1559. A 21 de febrero de dicho año avisaba al P. Diego Láinez el nombramiento del Conde de Nieva para virrey del Perú y la grande instancia que esperaba había de hacer para llevar consigo jesuítas, y le expone su resolución determinada de aceptar la misión: «porque parece haber gran necesidad de la Compañía en aquellas partes, según lo afirman quantos de allá vienen. Vuestra Paternidad haga que se encomiende al Señor esta missión» [20]. Borja seguía con interés las cosas de América, y se informaba de indianos que volvían, de cuanto por allá pasaba, y de esas noticias crecía en el deseo de introducir allí la Compañía, que creía grandemente necesaria en aquellas partes. Además el Santo pedía oraciones para empresa tan importante; le veremos más de una vez insistir en este punto. Efectivamente, el Conde de Nieva pidió a la Reina Doña Juana, gobernadora de España durante la ausencia de Felipe II, y rogó a la Compañía le diese algunos padres para su jornada, y lo mismo pidió uno de los oidores que iban con el Virrey, probablemente don Alvaro Ponce de León. Borja avisa de esto alborozado a Laínez, a 15 de junio de 1559, añadiéndole que muy probablemente doña Juana obligaría a la Compañía a aceptar esta misión. Le manifiesta su propósito de enviar seis, cuatro sacerdotes y dos legos, «y que los sacerdotes, siendo de los que lo piden y efficazmente lo dessean, sean muy escogidos, para poner firme fundamento desta mínima Compañía en partes tan habitadas de españoles y principales como es el reyno del Perú» [21].

18. MHSI, *Chronicon Polanci*, VI, Madrid 1898, 647, n. 2785.
19. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 316.
20. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 436.
21. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 501, 502.

He aquí de nuevo a Borja, gran conocedor y alto estimador del Perú. Había seguido sin duda el movimiento colonizador del virreinato del Sur, que al señuelo de los sucesos notabilísimos allí ocurridos, y de nombres tan sonados como los Incas, Cajamarca, Jauja, Cuzco, Potosí, Pizarros, Almagros y tantos más, y del porvenir que se abría a España en tan extensas y ricas regiones, había despoblado no solamente las aldeas extremeñas o andaluzas, sino las casas solariegas de los hidalgos y los castillos y palacios de la nobleza española. Bien lo sabía Borja, que entre ella tenía muchos conocidos de sus años de corte y también algunos parientes [22]. Sentía el Santo en toda su grandeza la epopeya americana y la obra ingente que España había emprendido; por eso su resolución de hacer girar alrededor de dos polos la selección del personal misionero: que fuesen escogidos, y que lo deseasen y pidiesen eficazmente; cualidades insignes correspondientes a la grandeza de la misión, vocación y ánimo misionero. No había muerto en Borja santo el tino político de gobernante, pues «tales empresas no se pueden realizar con forzados y requieren personas que, además de buenas cualidades intelectuales y morales tengan grande ánimo y resolución y se consagren con firme voluntad al trabajo. Las prácticas establecidas del Consejo de Indias sobre Ordenes religiosas en Indias, y la interinidad de Doña Juana en el gobierno, próxima ya la llegada a España de Felipe II, que efectivamente desembarcó en Laredo el 8 de septiembre de 1559, frustraron también esta vez la ida de la Compañía a América.

3. Con razón nota el P. Pedro de Ribadeneira, tratando del principio de las misiones americanas, que «auía muchos de la Compañía, a quien nuestro Señor daua encendidos deseos... y particular vocación de trabajar en las Indias Occidentales, de la manera que los otros sus compañeros y hermanos trabajauan en las Orientales», y que el Padre Francisco de Borja, con la grande caridad y celo de la gloria de Dios con que era abrasado, «auía ofrecido aun antes de ser General, muchas oraciones, sacrificios y penitencias para este efecto. Oyólas el Señor, y aguardó, como tiempo más oportuno, que el mismo Padre fuese General;

22. «La mucha saca de nobleza para la población de las Indias, enflaqueció el número de los hidalgos de Castilla» (Luis Cabrera de Córdoba, *Filipe Segundo Rey de España*, I, Madrid 1876, 320).

para que por su mano y a su contento embiase a esta empresa los padres y hermanos que a él le pareciese» [23]. Borja no había sido un espectador indiferente de los sucesos del descubrimiento y conquista de América, se había interesado por ellos, había seguido sus incidencias con viva emoción; y después de su conversión, había puesto todo su empeño en asociar a la Compañía de Jesús a la obra gigantesca de la conquista espiritual de América y la predicación del evangelio a los indígenas. No lo consiguió en los años que fué Comisario de España, por causas muy complejas que a ello se opusieron; pero dejó preparado el terreno y la fruta casi madura. La gran obra de organización de la Compañía de Jesús en España, que equivalía a una verdadera y sólida fundación, su enorme influencia en las gentes que regían los destinos de España, los prejuicios contra la nueva Orden que logró desterrar, estableciendo firmemente su crédito, fueron causa de que, disipadas ciertas nieblas que sembró la malevolencia en la Corte española con su ausencia definitiva en Roma y su nombramiento de General de la Compañía, bastasen leves ocasiones para que con facilidad se abrieran ampliamente las puertas de América a la Compañía, y el mismo Rey y el Consejo de Indias lo pidiesen a Borja muchas veces y pusiesen con entera confianza en sus manos el asunto de formar numerosas expediciones de misioneros para las Indias españolas.

¿Movía a San Francisco de Borja en todo su pensamiento sobre predicación de la fe en América un designio secreto de realizar la excelsa concepción misionera que el Papa de su mismo nombre, Alejandro VI, expuso en las célebres Bulas de 1493? ¿Se sentía continuador de la obra apostólica que un Borja delineó, si bien flaquezas humanas le tuvieron un tanto ajeno a su realización? Se ha abusado en considerar en el segundo Papa Borja sólo el aspecto malo, olvidando otros que altamente le favorecen, pues fué un gran príncipe y político consumado, y en

23. Pedro de Ribadeneyra, S. J., *Las obras del P..., agora de nueuo reuistas y acrecentadas*, Madrid 1595, 788. A Ribadeneyra siguen los historiadores de la Compañía de Jesús y los biógrafos del Santo. Bartolomé Alcázar, S. J., *Chronohistoria de la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo*, II, Madrid 1710, 144; *Historia General de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú*, I, Madrid 1944, 122; Jacinto Barrasa, S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú; Ms.* copia moderna, 68; Juan Eusebio Nieremberg, S. J., *Vida de San Francisco de Borja*, Madrid 1901, 286; Alvaro Cienfuegos, S. J., *La Heroica Vida... del Grande San Francisco de Borja*, Madrid 1717, 356.

la dirección espiritual de la Iglesia procedió como correspondía a verdadero Vicario de Jesucristo. Las tres bulas que el descubrimiento de América le hizo publicar, de propio impulso y sin que nadie se las pidiese: Inter caetera, de 4 de mayo de 1493, primero de su pontificado; Eximiae devotionis, de la misma fecha, y Dudum siquidem, de 26 de septiembre del mismo año [24], contienen una idea grandiosa de lo que la Iglesia católica veía en el descubrimiento del Nuevo Mundo, la extensión y propagación de la fe católica y que las islas y tierras remotísimas proclamasen el nombre de Jesucristo; y a eso exhorta a los Reyes Católicos, y de ello les impone obligación: «*in huiusmodi insulis et terris degentes, ad christianam religionem suscipiendam inducere velitis ac debeatis*». ¿Sentía Borja correr en sus venas la sangre del que señaló a España la ruta espiritual de su empresa de Indias? ¿Era este el móvil de su predilección por cuantos asuntos indianos se le ofrecían y su tesón por introducir la Compañía de Jesús en América?

El pensamiento no es nuestro; lo apunta el historiador de la Compañía de Jesús en el Perú, Jacinto Barrasa. Dice que la introducción de la Compañía en América «parece guardó la Magestad divina para la Casa de Borja, pues Alejandro VI sumo Pontífice, antes don Rodrigo de Borja, sobrino de Calixto III, dió al Católico Rey Don Fernando la posesión legítima del Nuevo Mundo e Indias Occidentales, como accesorios a la Corona de Castilla, con el título y obligación de enviar a ellas predicadores evangélicos, para que sembrasen en aquella tierra hasta entonces no conocida, y poblada de bárbara gentilidad, la semilla del evangelio y la ley santa de Cristo, sin la cual no hay salvación ni vida eterna; y otro Borja en nuestro Santo General Francisco, envió a esas mismas Indias los primeros predicadores y misioneros de la Compañía de Jesús, siendo las provincias del Perú y Nueva España, hijas queridas de aquel gran Padre, que en vida con tanto celo acrecentó y fomentó» [25].

Por lo demás, que San Francisco de Borja conservaba memoria y sentía preocupación respetuosa y filial por el Papa Alejandro VI, lo demuestran sus cartas ordenadas a la erección de

---

24. Francisco Javier Hernáez, S. J., *Colección de Bulas...*, I, Bruselas 1879, 12, 15, 17.

25. Barrasa, *Historia*, 69.

un sepulcro en Roma del segundo Papa Borja, que recogiese sus cenizas y perpetuase su nombre [26].

II. EL PERMISO DEL CONSEJO DE INDIAS

4.—Fray Agustín de Coruña consigue permiso para llevar jesuítas a Popayán. 5.—Pedro Menéndez de Avilés lo consigue también para la Florida. 6.—Segunda Congregación General de la Compañía de Jesús. 7.—La Real Cédula de 3 de marzo de 1566.

4. El 19 de enero de 1565 moría piadosamente en Roma el P. Diego Láinez, segundo General de la Compañía de Jesús, y reunidos los Padres de Roma eligieron por Vicario a San Francisco de Borja, quien convocó para el mes de junio siguiente la Congregación General, que había de dar sucesor al P. Láinez. Durante estos meses sucedieron cosas trascendentales para la entrada de la Compañía de Jesús en Hispanoamérica.

Brevemente las resume el P. Juan Alfonso de Polanco, secretario de la Compañía, anotando que a principios de mayo de 1565 se recibieron en Roma cartas del obispo de Popayán en la India Occidental sujeta al Rey Felipe, en las que escribe que había sacado permiso del Rey y del Consejo de Indias para llevar consigo a la India todos los padres de la Compañía que pudiese obtener, y pide se le den veinticuatro; y por el mismo tiempo se recibieron también cartas del Sr. Pedro Menéndez, capitán de la armada, que enviaba el Rey a la Florida, en las que pedía se le concediesen algunos de la Compañía, y que para llevarlos había obtenido permiso del Rey y del Consejo de Indias. Y por ser breve el tiempo que faltaba para la navegación de Menéndez, y más largo el que había para la del obispo, resolvió el P. Vicario [Borja] y nombró luego dos sacerdotes y un lego, que fuesen a la Florida con el primero, y dilató para la próxima Congregación General la resolución de lo que el obispo pedía [27].

---

26. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 93, 95, 318, 332. Borja parece quiso que el sepulcro de Alejandro VI se erigiese en la Iglesia de la Compañía de Jesús de Roma.

27. «Sub initium mensis Maii litterae acceptae fuerunt ab episcopo de Popayán in India occidentali regi Philippo subiecta, qua scribit se obtinuisse a Rege et Consilio vt deferret in Indiam quotquot posset ex nostra Societate; et petit sibi dari 24 Eodem tempore litterae sunt acceptae a domino Petro de Menéndez, duce constituto

Henos aquí ya vencida la resistencia del Consejo de Indias y admitida la Compañía de Jesús a trabajar en el dilatado campo de la evangelización americana. Por fortuna se conservan las cartas originales del obispo de Popayán, fray Agustín de Coruña, agustino, a San Francisco de Borja, escritas en Madrid a 8 de abril de 1565. Son dos, y el texto no es del todo idéntico en ambas, pues hasta se ponen datos diferentes y cosas que en una se dicen por extenso en otra apenas se esbozan; se trata de dos redacciones de una misma carta, ambas originales de Coruña, y representan la primera y segunda vía que se enviaban por la inseguridad de las postas [28]. Comienza el obispo con frases de presentación diciendo que es de los primeros religiosos de la Orden de San Agustín que pasaron a la conversión de los indios en la Nueva España, y que ha estado allí treinta y tres años; siendo Provincial le fué mandado venir con los demás provinciales de Santo Domingo y San Francisco, porque solas estas tres Ordenes residían allá, a dar cuenta al Rey y su Consejo de las cosas de aquella tierra; y viniendo por mar, el Rey, por otro viaje en

classis in Floridam a Rege destinatae, et petit aliquos sibi dari ex Societate, ad quos deducendos facultatem ab eodem Rege et Consilio obtinuerat; et quia tempus perbreue reliquum erat ante nauigationem 2i, paulo prolixius ad nauigationem primi, decreuit P. Vicarius, imo statim designauit duos sacerdotes et vnum laicum qui cum 2.° proficiscerentur in Floridam, relecit autem in proximam Congregationem quod primus petebat» (MHSI, *Polanci Complementa*, II, Madrid 1917, 644).

La petición del Obispo de Popayán no cogía de sorpresa en Roma, pues a 17 de octubre de 1564, todavía en vida del P. Diego Láinez, avisaba de ella el P. Antonio de Araoz: «Vn obispo que va a las Yndias de España hace instançia por llevar algunos de la Compañía: el presidente y los del Consejo que nos son deuotos también dan muestras dello. Si no fuese tratando ellos dello muy de propósito, yo no abriría la puerta, si V. P. otra cosa no ordena. Porque es lástima quan mal proveydos están los collegios destas prouincias de obreros. Mas por si acaso los del Consejo de Yndias tratasen de ymbiar algunos allá, sería muy apropósito el Mtro. Alcaraz, que está ya en Lisboa, porque a estas Yndias no dexan pasar *ex omni genere piscium*; que esto me hace también retener.» (*MHSI, Lainii Monum.*, VIII, Madrid 1917, 247). Era el tiempo en que el Obispo de Popayán se consagraba en Madrid, y comenzaba a dar peticiones al Consejo de Indias para llevar jesuítas consigo, hallando más oposición de lo que el optimismo del P. Araoz suponía; el no dejar pasar a las Indias españolas «*ex omni genere piscium*», se refiere a la prohibición de que pasasen cristianos nuevos, descendientes de moros o judíos. El P. Láinez contestó a 23 de noviembre de 1564: «Si se abre la puerta para las Indias de España, pareçe se deua acceptar el assumpto, esperando que Dios N. S. se seruirá dél; y no faltarán suggetos buenos en España, sin el Mtro. Alcaraz... y disponiéndose las cosas para la otra India como conuiene, bien hallará otros V. R. de los que lo desean, con los cuales se dé principio, que aun aca tenemos noticia de algunos. (*Ibid.*, 308.)

28. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 785, 786; antes la había publicado Antonio Astrain, S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, II, Madrid 1905, 623, 624.

otra flota, le envió a mandar fuese a la provincia de Popayán, nombrándole por obispo.

Fray Agustín de Gormaz, que después se llamó de Coruña, por su pueblo natal, Coruña del Conde (Burgos), en el obispado de Osma, había nacido hacia 1508, hijo de Fernando de Gormaz y de Catalina de Velasco, su mujer; entró en la Orden agustiniana en Salamanca, y a 24 de junio de 1524 profesó en manos de Santo Tomás de Villanueva. Era, pues, joven estudiante cuando en el verano de 1527 llegó San Ignacio de Loyola a Salamanca acompañado de Calixto de Sá y Juan de Arteaga. En 1533 se alistó en la primera expedición de misioneros agustinos que llevó a Nueva España el P. Francisco de la Cruz, y fué destinado a evangelizar las provincias de Tlapa y Chilapa, en unión del P. Jerónimo de San Esteban. Aprendió muy bien la lengua indígena y compuso una Doctrina Cristiana en mejicano, a la que se alude en la primera Junta o Capítulo celebrado por los misioneros ya en 1534. Fué nombrado Provincial en 1560, y ocupando este cargo sucedió su venida a España en compañía de los provinciales de Santo Domingo y San Francisco, que lo eran entonces fray Pedro de la Peña, después obispo de Quito, y fray Francisco de Bustamante [29]. Llegó a Sevilla en 1562 y allí supo su nombramiento de obispo de Popayán. Trabajo le costó resolverse a aceptar el obispado, y el Rey hubo de escribir a su superior para que se lo mandase; al fin, dice Coruña: «aceté yr a morir por Jhu. Xpo.» Probablemente hasta después de sus primeras entrevistas con el Consejo de Indias y de obtener su consentimiento, no se procedió a la presentación formal en Roma; las bulas se expidieron con fecha de 1 de marzo de 1564, y en octubre del mismo año se consagró en Madrid; la Real Cédula ejecutoria para la posesión de la diócesis es de 12 de noviembre de 1564 [30].

---

29. Fray Jerónimo de Mendieta, O. F. M., *Historia Eclesiástica Indiana*, México 1870, 701; Fray Juan de Torquemada, O. F. M., *Tercera parte de los 21 Libros Rituales y Monarquía Indiana*, Madrid 1723, 537; *Cartas de Indias*, Madrid 1877; aparecen dos cartas al Rey, una de Méjico, 25 de febrero de 1561, firmada por los tres Provinciales, pág. 147; otra de Coruña, Méjico 10 de julio 1561, donde se traslucen los motivos de esta venida. Mariano Cuevas, S. J., *Historia de la Iglesia en México*, II, El Paso-Texas 1928, 485, carta de Fray Pedro de la Peña a S. M., México 25 julio 1561, sobre la misma materia.

30. Conradus Eubel, O. M. Conv, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, III, Monasterii 1910, 295; Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico... de las Indias Occidentales*, II, Madrid 1655, 75 v. Muchos de estos datos en: Gregorio de Santiago Vela, O. S. A., *Ensayo de una Biblioteca Iberoamericana de la Orden de S. Agustín*, II, Madrid 1915, 149-159.

Pasa después Coruña a declarar a San Francisco de Borja su deseo de llevar jesuítas a Popayán y las luchas que tuvo que sostener con el Consejo de Indias para obtener el permiso. Desde que aceptó el obispado propuso en su corazón de trabajar cuanto fuesen sus fuerzas para llevar a la Compañía de Jesús, «porque de oydas, dice, allá fuí aficionado, y de vista después que vine estoy enamorado; y siendo novicio yo en Salamanca en Sancto Agustín, estavan el sancto Iñiguez y sus compañeros en nuestra casa; de lexos es mi amor». En el otro ejemplar de la carta declara Coruña que en Méjico oyó hablar de la Compañía a Juan de Arteaga, el compañero de San Ignacio, que le abandonó y fué a Méjico nombrado obispo de Chiapa, si bien murió desgraciadamente antes de tomar posesión de su obispado. El dato de que San Ignacio se hospedase en el convento de San Agustín de Salamanca, consta solamente por este testimonio de Coruña; las otras fuentes conocidas solamente hablan de las penosas andanzas del Santo por el convento de Dominicos de San Esteban [31].

La lucha y forcejeo con el Consejo de Indias, la describe Coruña gráficamente: «Llegadas mis bulas, si el Señor fué servido, me consagré en Madrid el otubre pasado, y desde entonces asta principio de abril e dado muchas peticiones sobre ello, y allado tanta contrariedat en estos señores, que siempre me an remitido a que lleve de mi orden, y que no querían vbiese allá más de estas tres órdenes, y que vastauan. Mi Provincial respondió al Rey que no podía dallos, porque proveía a Nueva Hespaña y al Perú, y que no podía azer nueba provincia... Importuné estos señores tanto, y diles otra petición en que pedía el fauor de la santa Compañía de Jhu.; y que, no dandomela, que yo descargaua mi conciencia, y cargaua la real. Fueme respondido a mi petición que llevase todos los que V. P. me diese.»

He aquí al Consejo de Indias en su clásica oposición a que pasasen nuevas Ordenes religiosas a Indias; había tres y bastaban, y que Coruña llevase de su Orden. La de la Merced se tra-

31. En el otro ejemplar de la carta de Coruña, dice: «cerca de donde yo residía estaba el señor Calixto de Saa; y también murió allá viniendo de acá, el señor Arteaga, que iba Obispo de Chiapa. Los quales en compañía del bendito padre Iñigo juntos conversaban mucho en Nuestro Padre S. Agustín de Salamanca, siendo yo novicio en ella.» Se encuentra esta Carta en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús (*Epist. Hisp.* 102, f. 168).

taba por estos años de extinguirla en América. Pero la insistencia e importunidad de un obispo santo, y la terrible amenaza de cargar la conciencia real, logró allanar y poner en razón a los reacios consejeros. La petición última del obispo debió de ser de los primeros días de abril, y en la respuesta favorable del Consejo se hace expresa mención de San Francisco de Borja. Resueltos aquellos señores a acceder a la petición del obispo, debieron recordar sus antiguos deseos de introducir la Compañía en Indias; Borja tenía muy buenos amigos en la Corte y entre los mismos del Consejo, y decidieron poner en sus manos la provisión de los religiosos que el obispo pedía. De memoria imperecedera para las misiones de la Compañía de Jesús en América, son estos días primaverales de abril de 1565; en ellos alboreó uno de sus fastos más ilustres, y de los que más gloriosas coronas de espirituales victorias habían de ceñir sobre su frente; el coto cerrado que para la evangelización de América eran las Ordenes antiguas, quedó abierto, y la Compañía asociada a la noble e inmortal empresa de llevar la Cruz al Nuevo Mundo.

El obispo de Popayán mostró lleno de satisfacción la respuesta del Consejo de Indias al P. Rector del Colegio de la Compañía de Madrid, que lo era entonces el Padre Gonzalo González, y de él debió conocer la situación especial por que atravesaba la Compañía hasta que fuese elegido el nuevo General, y a ella alude al final de la carta: «A V. P. suplico que no sea defraudado de mi deseo; y me sean proveydos a lo menos dos docenas de religiosos, que sean tales, para de nuevo plantar ansí la fe de nuestro Dios, como para enseñar, desde las primeras letras asta theología.» Le pide después nominalmente al P. Doctor Pero Sánchez, fervoroso indípeta, natural de San Martín de Valdeiglesias, que era entonces lector de teología en Valladolid, y en 1572 fué el primer Provincial de Méjico, y termina diciendo: «Y porque si la determinación desto se espera al Capítulo, podría ser no aver lugar para yrse en la flota, y será para mí muy gran detrimento y gran daño a los naturales, porque es menester para sacar cédulas reales, y todo lo demás que se a de proveer, muchos días, V. P. luego provea lo que fuere servido, y nuestro Señor inspirare».

En el otro ejemplar de la carta de Coruña se hace constar que su partida en la flota sería a fines de agosto. De hecho no se embarcó hasta el 5 de octubre de 1565, y llegó a Cali en mar-

zo de 1566, tomando posesión de su diócesis y presentando sus bulas y cédulas reales ante el escribano del Cabildo de Popayán, Francisco Loais, a 30 de dicho mes [32].

5. Por los mismos días de principios de mayo de 1565 recibía en Roma San Francisco de Borja otra carta de Pedro Menéndez de Avilés, Adelantado de la Florida, escrita unos días antes, pero que la referencia del P. Polanco, antes citada, la pospone, o porque efectivamente se recibió después, o porque le dieron en Roma menos importancia que a la del Obispo de Popayán [33]. En ella da cuenta a Borja el Adelantado de la jornada que hace a la Florida por mandato del Rey, le describe la extensión y naturaleza de la tierra y la esperanza que tenía de que «las gentes de aquellas tierras y probincias serán alumbradas y conbertidas a nuestra sancta fe cathólica, con la yndustria, persuasión y trabajo de las gentes que en ella fueren». Soñaba Menéndez no sólo con desalojar a los hugonotes franceses, que se habían establecido en las costas orientales de Norteamérica y constituían una amenaza para la navegación española y la seguridad de sus posesiones ultramarinas, sino también con una colonización a la española, que tuviese como fin primordial la predicación de la fe a los indígenas.

Le dice después que, «entendiendo el gran fruto que se haría con llevar algunos Padres de la Compañía, yo supliqué a S. M. me hiziese merçed de darme liçençia para poder llevar algunos dellos, y entendiendo quánto yo lo deseaba, me la hizo».

Menéndez había conocido a los jesuítas en Sevilla, y había trabado gran amistad con el fervoroso indianista P. Diego de Avellaneda, rector del Colegio de esa ciudad, el cual pide a Borja al fin de la carta sea uno de los nombrados: «si ubiere lugar que sea alguno de ellos el P. Abellaneda, será para mí muy mayor merçed y consuelo.» Por la referencia que Menéndez da de su entrevista con Felipe II, se ve que el Rey al principio vaciló ante la petición de Menéndez, indudablemente por lo insólito de permitir el paso a Indias de una Orden religiosa nueva;

---

32. Antonio de la Calancha, O. S. A., *Coronica Moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú*, Barcelona 1639, 690-711, quien para los años de Coruña en Méjico se funda en la *Crónica* de Fray Juan de Grijalba; Santiago Vela, loc. cit.

33. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 762. Borja contestaba a Menéndez el 12 de mayo: «Por dos letras de V. S. una copia de otra, de fin de marzo». (Arch. Rom., S. J., *Hisp.*, 67, f. 99 v.)

pero entendiendo el gran deseo de Menéndez, decidió concedérselo. Parece que fué este un paso personal del Rey, que no se creyó obligado a respetar en esta ocasión las prácticas establecidas por su Consejo de Indias; al menos nada dice Menéndez de éste, ni de que se dirigiera a él pidiéndole licencia para llevar religiosos, como lo hace fray Agustín de Coruña, sino que menciona solamente al Rey. Y ¿quién sabe si este paso del monarca facilitaría la autorización concedida por el Consejo de Indias a Coruña por estos mismos días, después de varios meses de resistencia? Por lo demás, el mismo Menéndez afirma que el Rey concedió el permiso con «voluntad y buen deseo». Efectivamente, en la Capitulación y Asiento con Pero Menéndez de Avilés para la población y conquista de la Florida, fecha en Madrid a 20 de marzo de 1565, firmada por el Rey y refrendada por Francisco de Heraso, se dice: «Otrosí: os ofrezeis y obligais, que metereis dentro de dicho tiempo, en el número de la dicha gente que os obligais de llebar, diez o doce religiosos por lo menos, de la Orden que os pareciere, personas que sean de buena vida y exemplo, y otros quatro de la Compañía de Jesús, para que en dicha tierra aya dotrina y puedan ser convertidos los yndios a nuestra santa fe católica y a nuestra obediencia» [34].

La fecha de esta capitulación nos demuestra que para el 20 de marzo de 1565 Felipe II había concedido a Menéndez el permiso solicitado para llevar jesuítas a la Florida, pero sólo en número de cuatro; la autorización del Consejo de Indias al obispo de Popayán no tiene límite en cuanto al número, y fué concedida en los primeros días de abril. Los dos sucesos están íntimamente relacionados, como ya lo vió Polanco, y manifiestan el cambio realizado en la Corte española con relación a la entrada de la Compañía de Jesús en América.

Menéndez refiere a continuación que, después de obtenida la licencia, se dirigió al P. Provincial de Toledo, Juan de Valderrábano, y a otros muchos padres del Colegio de Madrid, los

---

34. Eugenio Ruidíaz y Caravia, *La Florida. Su Conquista y Colonización por Pedro Menéndez de Avilés*, II, Madrid 1893, 419; *Colección de Documentos Inéditos de América y Oceanía*, XXIII, Madrid 1864, 242. Sobre el interés del P. Diego de Avellaneda por las cosas de Indias, puede verse, entre otras cartas suyas, la dirigida al P. Polanco, que estaba en Trento acompañando al P. Láinez que asistía al Concilio, Sevilla 6 de julio 1563, en que trata del caso moral de los conquistadores y encomenderos. (*MHSI, Polanci Complementa*, I, 385.)

cuales, habiendo «entendido la voluntad de S. M. y buen deseo», le respondieron que, por la muerte del General, no podían ellos determinarse por sí en concederle los padres que deseaba, por ser asunto demasiado grave, y que sería necesario esperar a la próxima Congregación General. No arredró esta dificultad a Menéndez, y decidió dirigirse directamente a San Francisco de Borja, rogándole que por haber él de hacerse a la vela a fin de mayo, y no ser posible detenerse más, le concediera algunos padres de los de Sevilla «para que fuesen de los primeros religiosos con que yo saltase a tierra en aquellas partes».

6. El período de interinidad en que las peticiones del Obispo de Popayán y de Pedro Menéndez de Avilés cogieron a la Compañía de Jesús, y la proximidad de la segunda Congregación General, que estaba convocada para junio, tuvieron influencia decisiva en las resoluciones que tomó San Francisco de Borja, como ya lo habían previsto los padres de Madrid. Recibidas las cartas a principio de mayo en Roma, tomó el Santo unas medidas muy en consecuencia con sus antiguos anhelos indianistas. Las razones de la gravedad de la empresa y de la interinidad de aquellos meses, hasta la elección del nuevo General, que hicieron vacilar a los padres de Madrid, le hicieron también a él gran fuerza; pero considerando la urgencia de la partida de Menéndez, decidió concederle tres jesuítas, con carácter provisional, dejando la resolución definitiva al nuevo General, por si este primer ensayo transitorio podía servir para introducir definitivamente la Compañía en Indias; la petición del Obispo de Popayán la dejó íntegra a la resolución del futuro General, creyendo que habría tiempo holgado antes de su partida, que se anunciaba para fines de agosto.

En este sentido expidió cuatro cartas, todas con fecha 12 de mayo. Una a Menéndez, en que le decía que aunque para decidirse en empresa tan nueva y de tanta importancia se debía contar posteriormente con la decisión del Prepósito General que se eligiera, había determinado señalar por el momento tres misioneros para ella, porque estos primeros ensayos evangélicos podrían ser causa de que Dios N. S. fuese servido perpetuamente en aquellas tierra [35]. La segunda al Obispo de Popayán, en la

35. Félix Zubillaga, S. J., *La Florida. La Misión Jesuítica y la Colonización Es*

que, después de unas frases de cortesía y agradecimiento por el deseo que tiene de quererse servir de los de la Compañía, le dice que por faltar poco más de un mes para comenzar la Congregación General, le ha parecido a él y a los padres de Roma «esperar la elección del Prepósito que plazerá a Dios N. S. dar por cabeça desta sua mínima Compañía, para que él determine si conviene tomar una impresa de tanta importancia como ésta, que por ser tal, ultra de ser nueua en nuestra Compañía, no pareze se debría hazer por Vicario la determinación de emprenderla». Se muestra el Santo muy respetuoso con las leyes de la Compañía, y no quiere extralimitarse en los meses de interinidad. ni imponer soluciones al General futuro; vivía en él el gobernante que se había revelado en Cataluña, respetuoso con las leyes y usos establecidos y atento a la conveniencia y humor de los subordinados; por eso aun la ligera concesión a Menéndez la hacía con carácter provisional. Por lo demás, no oculta la gran importancia que concede a la petición del Obispo. y le ofrece su decidida colaboración: «Ofresco yo a V. Sría., dice, luego después de la elettión, de hazer memoria destos santos deseos de V. Sría., y de serle buen procurador, para que sean, si possible fuere, cumplidos; y así podrá ser que antes del fin de junio. o a principios de julio, se embíe de aquí la resolución de lo que en este caso se podrá hazer, en manera que llegue a tiempo, pues la partida de V. Sría. no ha de ser hasta el fin de agosto» [36]. De nuevo el gran amante de América, que se ofrece a interponer todos sus buenos oficios, para lograr del nuevo General la aprobación de la empresa indiana.

Todas estas ideas se resumen con gran claridad en la tercera carta dirigida por Borja al P. Rector del Colegio de Madrid. Comienza diciéndole que por suponer ya en viaje para Roma, a fin de asistir a la Congregación General, a los Provinciales de Castilla y Toledo, y no saber quiénes habrán quedado de Viceprovinciales, le escribe esta carta, para que la comunique con ellos. «Ase considerado, dice, lo que el señor Obispo de Popaián

---

pañola, Roma [1941], 183; publica esta Carta de Borja en resumen, lo mismo que varios otros de los documentos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús que utilizamos en este estudio.

36. MHSI, *S. F. Borgia*, III. 796. La resolución de Borja, y los buenos oficios que ofrece, están de acuerdo con la respuesta del P. Láinez de 23 de noviembre de 1564, que antes hemos aducido, cf. Nota 27.

pide por su lettra, y pues que se da tiempo para poder esperar la elettión del General, acá nos ha parecido esperarla, y así se escribe al dicho sennor Obispo, por la lettra que aquí ua; y que tendremos memoria de trattar este entre los primeros negocios».

Sobre la expedición de Menéndez de Avilés dice así: «También se reçeuió una letra duplicada del sennor D. Pedro Menéndez, que pide algunos para la jornada que le ha sido cometida por S. M., de la Florida. Mas porque no sufre dilación su negocio como el otro, habiéndose de partir como escriue, por todo mayo, me ha parecido, después de hauer consultado esta cosa y encomendádola a Dios N. Sennor, de darle dos sacerdotes con un hermano, que sin tener órdenes sacras, lo acompañe.» Pasa después a designar los que se han de enviar y nombra a los padres Jerónimo Ruiz de Portillo y Juan Rogel, y en sustitución de ellos, si no pudiesen ir, a los padres Juan Bautista de Segura, Pedro Martínez y Pedro de la Peña, todos ellos antiguos indípetas, y urge se partan luego a Sevilla a fin de alcanzar con tiempo la flota del Adelantado [37]. Otra cuarta carta escribió a los padres designados para la Florida, exhortándoles a tomar con buen ánimo esta «misión, que en ser la primera que haze la Compañía para aquellas partes, y por ser mucha la importancia de la empresa, no se podían embiar sino personas de mucha confianza, y de quienes esperásemos sería Dios nuestro sennor muy seruido con mucha edificación y buen odor». Son fiel reflejo estas ideas de las que conocemos de Borja Comisario de España, sobre la selección del personal misionero [38].

La Congregación General de la Compañía de Jesús se reunió efectivamente en Roma el 21 de junio de 1565, y el 2 de julio siguiente eligió Prepósito General a San Francisco de Borja [39].

Después de la elección se trataron varios puntos que tuvieron influencia decisiva en las misiones americanas. Ya en 1558 había preparado el P. Juan Alfonso de Polanco, secretario de la Compañía, unos puntos sobre misiones de Indias, con miras a presentarlos a la deliberación de la primera Congregación General, entre los que uno dice: «de India Regi Philippo subdita, an expediat... hoc negotium suscipere, et an expectari debeat occasio, an

37. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 798, 799.
38. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 797.
39. *Institutum Societatis Iesu*, I, Romae 1869, 174.

etiam quaeri expediat» [40]. Este asunto no parece haberse tratado en la primera Congregación General, ni, a juzgar por las Actas, se trató tampoco en esta segunda; pero en cambio se trató detenidamente otro, que en alguna manera lo prejuzgaba, si no en la sustancia, sí en el modo, y fué el asunto de la multiplicidad de los Colegios, muchos no del todo bien y sólidamente fundados. Era esta una queja que había suscitado el gobierno de Borja como Comisario de España, y con ocasión de ella había nacido división entre él y el P. Araoz, partidario de ir más despacio, y esta misma causa había mantenido a Araoz enemigo de las misiones americanas durante varios años. Se propuso, pues, en la Congregación, si convendría limitar por algún tiempo la multiplicidad de colegios y suprimir algunos que no estaban bien fundados, o al menos quitarles las escuelas; y después de disputar y conferir durante tres días el asunto, y habiendo declarado los Padres con diligencia su opinión, se decretó a 12 de julio lo siguiente: en primer lugar usar de moderación para el futuro, y aduciendo muchas razones y de mucho peso, rogaron al P. General [Borja] y le encomendaron seriamente que se aplicase más a robustecer y llevar a la perfección las fundaciones ya admitidas que a establecer otras nuevas, y que si entre las que se ofrecían juzgase conveniente recibir algunas, fuesen tales, y en tales lugares y circunstancias, que se juzgase habían de tener gran momento e importancia para el bien común de la Iglesia de Dios, y que estuvieran tan bien dotadas que bastasen para sustentar algunos estudiantes, que fueran como seminario para ellas mismas y aun con todas estas condiciones, no se admitiesen si no tuviese la Compañía rectores, maestros y operarios idóneos para atenderlas sin detrimento de las casas y colegios ya establecidos [41].

Al humilde y obediente Borja debió servirle de freno este decreto de la Congrgación, en sus fervores americanos, y le trazó una norma prudente, que en definitiva fué altamente provechosa para las misiones de Indias. El texto del decreto no las excluye. antes parece señalarlas con el dedo cuando admite la posibilidad de fundaciones que sean de gran momento e importancia para la Iglesia. Nos parece indudable que al discutirse el asunto de

40. Missionalia Hispanica, I, 141, 142.
41. II Congregatio Generalis, Decreto 8. *Institutum Soc. Iesu*, I, 181.

las nuevas fundaciones no faltarían entre los padres españoles, sobre todo entre los de Madrid y Sevilla, quienes sacasen a relucir la empresa de las Indias españolas, que se veía llegar ya a sazón. Estaban muy recientes las promesas a Coruña para poder suponer lo contrario. Que al menos San Francisco de Borja trató de la introducción de la Compañía en América con los padres españoles y despacio, descendiendo hasta la designación individual de los mismos, lo demuestra la carta del P. Diego Carrillo, Provincial de Castilla, a San Francisco de Borja, de Salamanca, 16 de mayo de 1566. Había asistido este Padre, antes de ser nombrado Provincial, a la Congregación General segunda, como Procurador de la Provincia de Toledo. Ahora, tratando de sincerarse de su morosidad en conceder misioneros para la Florida, dice así a Borja: «esto digo, porque yo he dicho cómo V. P. me señaló a los 3; scilicet Portillo, Martínez y Baptista, para que yo eligiese vno de ellos, porque assí es, que *en Roma* me ordenó V. P. que fuesse Martínez, y después por letra me nombró a los otros dos» [42]. No hay, pues, duda, aunque las actas de la Congregación General no lo expresen manifiestamente, que durante ella trató San Francisco de Borja de la realización de su pensamiento de introducir la Compañía de Jesús en América.

La última designación de los misioneros para la Florida, que se hizo en España conforme a la instrucción de Borja de 12 de mayo de 1565, no se realizó con la rapidez deseada, y el 28 de junio de dicho año hubo Menéndez de hacerse a la vela en Cádiz sin llevar a bordo ningún jesuíta. A Borja no desagradó mucho el contratiempo y atribuyó a especial providencia divina que los misioneros no hubieran ido, hasta que se tuviese más luz de la empresa, y de la disposición de las regiones de la Florida, para el fructuoso trabajo de los misioneros [43]. Terminada la Congregación General el 3 de septiembre, se ocupó Borja de la misión de la Florida y escribió, a 9 de octubre de 1565, al Provincial de Andalucía, y a 28 y 29 de noviembre a los Provinciales de Toledo y Castilla sobre la designación de las personas que la habían de formar. Al fin, en la primavera siguiente, a 28 de junio de 1566, salieron para reunirse con la flota de Menéndez de

42. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, Madrid 1910, 248; Astrain, *Historia*, II, 218.
43. Zubillaga, *La Florida*, 184.

Avilés los Padres Pedro Martínez y Juan Rogel, acompañados del H. Francisco Villarreal.

En cuanto al Obispo de Popayán, se embarcó el 5 de octubre de 1565, sin llevar las dos docenas de jesuítas que con tanta insistencia había solicitado. Desconocemos las causas que a San Francisco de Borja movieron a no concedérselos, a pesar de los sinceros deseos que había mostrado en su carta de 12 de mayo. Es posible que las mismas causas que retrasaron la expedición a la Florida influyesen en esta de Popayán; las recomendaciones de la Congregación General le determinarían a ir despacio; el recargo de ocupaciones ocasionado por la misma Congregación, y demás negocios del principio del generalato, hizo que llegase el tiempo de la navegación del de Popayán sin que estuviese la expedición preparada en forma. Poco tiempo después, en los primeros meses de 1566, se habían de presentar a la Compañía de Jesús nuevos horizontes, que hicieron a Borja ampliar de una manera grandiosa el primitivo plan de introducir la Compañía en las Indias españolas.

7. Las numerosas peticiones de jesuítas, que de diversas partes de América venían a España, fueron poco a poco acostumbrando a los señores del Consejo de Indias a la idea de dejar paso franco a la joven Orden, que tan bien se estaba acreditando en sus misiones de Oriente. A la larga serie se juntaba, a 17 de octubre de 1565, la del franciscano fray Francisco Toral Obispo del Yucatán, quien pedía al Rey: «cincuenta padres de los teatinos, serán muy necesarios para la conversión de los naturales, y remedio de los españoles y clérigos, que son en todo provechosos por sus letras, vida y ejemplo; y éstos vengan luego por amor de N. Señor» [44]. Uno de los que los habían pedido desde Méjico, el licenciado Valderrama, vuelto ya de su visita, ocupaba por estos años de 1565-1566 su puesto de consejero de Indias; otros consejeros, como el doctor Vázquez de Arce, eran también amigos de la Compañía, y el que hasta poco antes había sido Presidente de Indias, Marqués de Mondéjar, era de los mejores amigos que Borja tenía en la Corte [45].

---

44. Cuevas, *Historia*, II, 323.

45. He aquí el personal del Consejo de Indias por los años de 1565, 1566: Presidente, Licenciado Francisco Tello de Sandoval. Consejeros: Dr. Juan Vázquez de Arce, Licencidao Jerónimo de Valderrama, Lic. don Gómez Zapata, Dr. Francisco

Por otra parte, la Compañía de Jesús estaba ya firmemente asentada en España, y los recelos que había suscitado su aparición en parte de las altas esferas, muy aumentados por las contradicciones de Melchor Cano y del Cardenal Siliceo, iban disipándose y afianzándose cada vez más su crédito y la afición que en general despertaba. Felipe II, recién venido a España en 1559, es posible que no diera entero crédito a todas las cosas que le contaron contra San Francisco de Borja y los jesuítas; ciertamente algunas de las calumnias eran demasiado burdas y apasionadas para que el prudente Rey las admitiese. Por otra parte, la ida de Borja a Roma y su definitivo alejamiento de la corte española con su elección a General, había tranquilizado al grupo de cortesanos, que temían no siguiese Borja con Felipe II en la misma situación de favor de que había gozado con la reina gobernadora Doña Juana, y al cesar éstos, probablemente los preteridos en el célebre memorial de Borja a Felipe II, pudieron actuar más libremente los amigos de la Compañía, singularmente de Borja y del P. Araoz, como Ruy Gómez de Silva, el Duque de Frías y otros.

Asimismo, las quejas contra el P. Diego Láinez y su presunta adhesión a Francia habían desaparecido, y la Congregación General II había decretado medidas muy a gusto del Rey en lo relativo a las antiguas quejas del dinero que el P. Nadal había sacado de España para sustentar el Colegio Romano, y de los muchos jesuítas españoles, y de los de más brillantes cualidades, que andaban fuera de España. La Congregación había ordenado que se guardasen los edictos reales, a fin de evitar la ofensión de los príncipes y que no se intentase nada en esta materia sin el consentimiento de ellos [46]. La misma persona de San Francisco de Borja, tan conocida y venerada en España, puesta ahora al frente de la Compañía de Jesús, era una garantía que infundía gran confianza en el ánimo del Rey y sus ministros.

Fernández de Liévana, Lic. Alonso Muñoz, Dr. Luis de Molina, Lic. Fernando de Salas, Dr. Antonio de Aguilera, Lic. Juan de Isunza. Fiscal, Lic. Jerónimo de Ulloa. Secretario, Francisco de Eraso. Contador, Antonio de Villegas. Receptor, Ochoa de Luyando, Relator, Lic. Felipe de Baños (Schäfer, ob. cit., 351-376). La buena disposición del Presidente Tello de Sandoval nos consta por la carta del P. Araoz antes citada, lo mismo que por su amistad con el P. Portillo, de que más abajo hablaremos. cf. Notas 27 y 116.

46. *Congregatio* II, Decr. XII y XV. *Institutuin Soc. Iesu*, I, 182, 183.

Fruto de todas estas circunstancias creemos que fué el cambio que se verificó en la Corte española durante estos años de 1565 y 1566, con relación a la ida de la Compañía de Jesús a América. A los permisos otorgados a Menéndez de Avilés y Agustín de Coruña, siguió la magna Cédula de Felipe II a San Francisco de Borja de 3 de marzo de 1566, que abría de par en par las puertas de la evangelización americana a la nueva Orden. Dice así:

«Venerable y devoto Padre: Por la buena relaçión que tenemos de las personas de la Compañía, y del mucho fruto que an hecho y haçen en estos reynos, e deseado que se dé orden cómo algunos della se embíen a nuestras Indias del mar oceano; y porque cada día en ellas creçe más la neçesidad de personas semejantes, y nuestro Señor sería muy seruido de que los dichos padres vayan a aquellas partes, por la christiandad que tienen. y por ser gente a propósito para la conuersión de aquellos naturales; y por la deuoçión que tengo a la dicha Compañía, desseo que vayan a aquellas tierras algunos dellos. Por ende yo vos ruego y encargo, que nombreis y mandeis yr a las dichas nuestras Indias veintiquatro personas de la Compañía, a donde les fuesse señalado por los del nuestro Consejo, que sean personas doctas, de buena vida y exemplo, y quales juzgaredes conuenir para semejante empressa; que demás del seruiçio que en ello a nuestro Señor hareis, yo reçiuiré gran contentamiento, y les mandaré proueer de todo lo necesario; y demás desto, aquella tierra donde fueren, reçiuirá gran alegría y benefiçio con su llegada. Fecha en Madrid, a 3 de março de 1566. Yo el Rey. Por mandato de su Magestad, Francisco de Herasso.» [47].

47. La Cédula no se conserva original en el Archivo Romano S. J., aunque sí existen copias antiguas, y ha sido publicada por muchos historiadores de la Compañía y de San Francisco de Borja. En lo que sí hay bastante variedad es en la tradición manuscrita de la fecha de la Cédula, que para unos es de 3 de marzo y para otros de 3 de mayo. Consignan la fecha de 3 de mayo: Ribadeneira, ob. cit., 389; Nieremberg, ob. cit., 285; Cienfuegos, ob. cit., 356; Barrasa, ob. cit., 68; Anello Oliva, S. J., *Libro Primero del Manuscrito Original*, Lima 1895, 152. En cambio dan la de 3 de marzo: Porres, ob. cit., 51; Francisco Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo*. Manuscrito, copia moderna, 197; Alcázar, ob. citada, II, 145; Astrain, ob. cit., II, 286. La autoridad de Porres y de Alcázar y la analogía con la Cédula al P. Araoz, que aducimos en seguida, nos hacen inclinarnos por la fecha de 3 de marzo. Por lo demás la Cédula no se recibió en Roma a su debido tiempo, y la primera noticia de la regia resolución la tuvo Borja por la carta del P. Araoz, que citaremos después; debió ser, pues, esta Cédula una de las que conservó Araoz en su poder, y entregó tiempo adelante al P. Luis de Medina.

Las cláusulas de la Real Cédula demuestran que no se trata de una concesión precaria movida a presión de súplicas, sino de una resolución regia plena y determinada de enviar la Compañía a América, y dentro de las normas jurídicas del patronato, a los sitios y en la forma que determinare el Consejo de Indias; ni Popayán ni la Florida se mencionan, el Rey tenía planes tan vastos que abarcasen todas las Indias de un modo metódico Las causas que se alegan de la real determinación son ante todo la necesidad de atender a la instrucción y conversión de los indígenas y la buena relación que el Rey tiene de las personas de la Compañía y del fruto que hacen con sus ministerios, y su devoción a la Compañía, y creerlos muy a propósito para la evangelización de los indios. Ciertamente mucho había hecho España para cumplir el encargo de la Sede Apostólica de propagar la fe cristiana en Indias, guiada por su conciencia de Estado misionero; mucho era lo conseguido, sobre todo en Méjico, pero en el Perú quedaba mucho por hacer, y lo mismo en otras regiones y las Ordenes religiosas antiguas no se daban abasto. Por eso se determinaba el Rey a acudir a la nueva Orden que tan buenas muestras estaba dando de sí y se ofrecía, como patrono de todas las iglesias y misiones de América, a costear generosamente todos los gastos que ocurriesen.

Pocos días antes había enviado el Rey otra Cédula parecida al P. Antonio de Araoz, de la que da este Padre cuenta a San Francisco de Borua, en carta de 26 de febrero de 1566: «Anoche, dice, me ymbió el Presidente de Indias vna çédula de S. M. en que refiere lo que antes me ymbió a dezir con el Dr. Vázquez del Consejo de Indias, sobre que ymbiase gente de la Compañía a ellas; y que pues no se ha echo, se ymbíen veynte y quatro a las partes que los del Consejo señalaren, que S. M. les mandará proveer de todo lo neçesario para el embarcar, etc.» Era Presidente del Consejo de Indias el licenciado Francisco Tello de Sandoval, y entre los consejeros se contaba el Dr. Juan Vázquez de Arce, a quien parece aludir Araoz. Lo que no queda claro es el alcance que hay que dar a las palabras «antes», para determinar el tiempo de la orden oral del Rey, que transmitió Vázquez. El hecho de decir que enviase gente de la Compañía a las Indias, sin determinación de lugar ni número, y el añadir que, pues no se había hecho, se enviasen ahora veinticuatro adonde el Consejo señalase, parece referir esta orden a las expedicio-

nes de Coruña y Menéndez, no realizadas hasta la fecha. Lo cual se confirma con las palabras de Araoz al final de su carta, en que se jacta de haber desmentido con dicha orden lo que el Padre Gonzalo González y el Padre Portillo y otros habían publicado, de que cuanto Araoz había dicho sobre permiso real para que la Compañía pasase a las Indias era fábula, palabras que parecen referirse a sucesos algo antiguos [48]. Por estas consideraciones creemos que existe conexión entre las cédulas reales de 1566 y los permisos de 1565 a Coruña y Menéndez, en contra de lo que se ha escrito modernamente; no se trata de dos actitudes diversas de la Corte española, sino de una sola firme y definitiva, que hay que situarla en la primavera de 1565 [49].

Esta cédula de que habla el P. Araoz, anterior al 26 de febrero, o idéntica a ella, sospechamos que sea una que lleva la fecha de 3 de marzo, como la enviada a Borja, y del mismo sentido, aunque quedan más claros los motivos que determinan la resolución regia. «El Rey, Dr. Araoz, comissario general de la Compañía del nombre de Jesús en estos reynos». Ya no ocupaba el P. Araoz este cargo, que había sido suprimido en la segunda Congregación General, la cual además lo había nombrado Asistente, con obligación de residir en Roma y acompañar al P. General, pero Araoz seguía en la Corte protegido del omnipotente privado Ruy Gómez de Silva, y trataba los negocios generales de la Compañía y otros muchos ajenos a ella. Acerca de los motivos de enviar la Compañía a Indias, dice: «Ya sabeis, que por la neçesidad que ay en las nuestras Indias del mar Occeano, de personas que entiendan en ellas en la instrucción y conversión de los naturales dellas, y por la buena relación que tenemos de las personas de la Compañía, y el fructo que an hecho y de cada día hazen en estos reynos, os habló de nuestra parte el Dr. Vázquez, del nuestro Consejo de las Indias, para que diésedes orden cómo se imbiasen a aquellas partes algunas personas de la dicha Compañía.» Añade la cédula que por varios impedimentos que ha habido, no ha pasado aún ninguno de la Compañía a las Indias, y que creciendo cada día la necesidad de aquella tierra, le ruega y encarga que envíe a las Indias 24

48. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 192, 193.
49. Zubillaga, *La Florida*, 207, 209, 210.

personas de la Compañía, adonde les fuere señalado por el Consejo de Indias, y que les mandará proveer de lo necesario para su viaje matalotaje [50].

III. LA PROVINCIA DE LAS INDIAS OCCIDENTALES

8.—Primeras providencias en la empresa de Indias. 9.—Erección de una provincia religiosa para las Indias españolas. 10.—Varias misiones en perspectiva. 11.—Tendencia unificadora de Borja. 12.—Orientación hacia el Perú.

8. La Cédula magna de 3 de marzo de 1566 no parece se recibió en Roma, y la primera noticia que allí se tuvo de la nueva decisión de la Corte española fué por la carta del P. Antonio de Araoz de 26 de febrero de dicho año. Le concedieron gran importancia, que se trasluce en la referencia que de ella hace el P. Polanco [51], y sobre todo en la contestación de San Francisco de Borja de 8 de abril: «Quanto a lo que V. R. toca de las Indias, y de los que S. M. pide para ellas, por passar V. R. en ello tan de priessa, no sé lo que diga, sino que desseo que V. R. auise más en particular de lo que S. M. manda, y el para dónde irán, y el cómo; y si se haze cuenta allá de que tengan algún lugar para recogerse, pues no ay religioso que no tenga necesidad dél, para cobrar fuerças spirituales y corporales, para más seruir al Señor. Y tras esto me auise de todo lo que en ello puede dar más luz, para atinar en la missión, y también de las personas que se le offrecieren representarme, para que, mirando acá los memoriales de los que dessean Indias, pueda mejor seruir a su Magestad. Y esto sea con diligencia, porque no querría que con verdad me atribuyesen descuydo en lo que toca al seruicio de S. M., pues ni le tuue con el padre, ni espero tenerle con el

50. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 226, 227; al final parece error haberse saltado la frase: «gran contentamiento, y los mandaré proveer de lo necesario para su viaje y matalotage. Y además dello aquella tierra donde han de ir, recibirá gran contentamiento»... Así lee Alcázar, II, 146.

51. Hoc fere tempore scedula missa est a praeside Consilii Indiae regi Philippo subditae, qua nomine Regis petebatur ut Societas nostra mitteret 24 ex nostris in Indiam, quibus Rex ipse necessarias expensas esset facturus (MHSI, *Polanci Complementa*, II, 662).

hijo» [52]. Palabras que muestran, por una parte, al Borja caballero, consagrado al servicio de su Rey, y que no quiere dar pretexto a que surjan dificultades como las de las pasadas tormentas; pero que sobre todo ponen de manifiesto su preocupación por la empresa de Indias.

A reprimenda para Araoz sabe esta carta, por detenerse en jactancias sobre su victoria contra las hablillas de los que veían con malos ojos su vida entre los cortesanos, y no daba la extensión e importancia trascendental que Borja consideraba en el asunto principal de la misión de Indias. Tono fuerte y un tanto agrio, más de notar en Borja cuando era en él más habitual la mansedumbre y humildad, y su prudencia de gobernante, junto con su paternal amor y caridad, le llevaban más bien a usar con Araoz de modos suaves, dado el estado de ánimo porque atravesaba el en otro tiempo insigne fundador y primer Provincial de la Compañía de Jesús en España, pariente cercano de San Ignacio y el primero que había hecho profesión después de los diez padres nombrados en la Bula; pero ahora con los años se había vuelto quisquilloso y susceptible, y andaba más metido de lo que convenía en negocios de corte, ocasionando sinsabores a los padres más graves y sensatos de España, que optaban por cortar el mal de raíz y sacar a Araoz de la Corte. Nombrado Asistente por la última Congregación General, no había sido posible sacarlo de Madrid, y había hecho padecer a Borja el desaire de una Cédula de Felipe II, negociada por Ruy Gómez, el gran protector de Araoz, en que el Rey le ordenaba no saliese este padre de España [53]. A pesar, pues, de haber llegado el Padre Araoz a situación de edad tan delicada, no vaciló Borja en usar el tono fuerte de esta carta, lo cual muestra cuán en el corazón llevaba el asunto de las misiones americanas y con qué ardor se entregaba a organizarlas, como allá en los buenos tiempos en que era Comisario en España. ¿Cómo era posible que pasase Araoz, en asunto tan grave, tan de prisa? Necesitaba Borja conocer en todos sus pormenores cuáles eran los planes del Rey, a fin de secundarlos, sí, y servir a Felipe II con la misma diligencia que había servido a Carlos V, pero sin descuidar

52. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 226, 227.
53. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 213, 234.

el aspecto espiritual y de observancia religiosa de la empresa y la conveniencia de la Compañía, por la que debía mirar como General de ella.

En postdata de la misma carta, y con fecha 30 de abril, refiere Borja que el día tercero de Pascua de Pentecostés fué a visitar al Papa, que lo era San Pío V, gran protector de las misiones, y le dió cuenta de la que iniciaba ahora la Compañía en las Indias españolas; el Papa la aprobó plenamente y concedió a los misioneros su bendición y muchas gracias espirituales. Al santo General le preocupó mucho proveer a sus hijos de estas ayudas, cuando los enviaba a tierras de infieles [54].

Mientras tanto se ultimaba en España la primera expedición que se iba a enviar a la Florida. El 9 de abril mandaba el Rey una Cédula firmada en Uclés y dirigida al P. Diego Carrillo, Provincial de Castilla, en la que le ordenaba designar seis para la Florida. Esta Cédula estuvo negociada por el P. Antonio de Araoz y, al parecer, abusando de su valimento en la corte, para echar a Indias algunos padres de quien estaba ofendido y detener a otros a quienes juzgaba amigos, pues la Cédula especificaba nombres. Así la interpretó el joven y brioso Carrillo, quien despachó al punto a Madrid al ilustre indiano P. Luis de Medina, con encargo de responder que no tenía orden de Roma para sacar tantos sujetos de su Provincia, el cual tuvo arte para arrancar al P. Araoz todas las cédulas del Rey sobre Indias, que hasta entonces no había querido dar [55]. Por fin el 28 de junio de 1566 se hacía a la vela la primera misión de la Compañía de Jesús a la Florida; el que iba por superior de ella, P. Pedro Martínez, a los tres meses, el 28 ó 29 de septiembre, derramaba su sangre a manos de los indios salvajes del río San Mateo, en la costa oriental de la Florida; es el primer mártir de la Compañía de Jesús en América [56].

San Francisco de Borja escribía el 12 de julio al P. Diego de Avellaneda, Provincial de Andalucía, sobre las «missiones que se han de hazer a la India», y pide informes de diversas personas de esa Provincia que hacen instancia para ser enviados a misiones; entre ellos nombra al P. Juan García, P. Desiderio, Pa-

54. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 228, 229; *Polanci Complementa*, II, 662.

55. MHSI, *S. F. Borgia, IV*, 247. Carrillo a Borja, Salamanca 16 de mayo de 1566. Zubillaga, ob. cit., 214.

56. Alcázar, ob. cit., II, 153; Zubillaga, ob. cit., 217.

dre Alonso de Barzana, P. Ignacio, P. Jorge Alvarez, P. Gaspar de Aranda, P. Vázquez y al P. Ignacio de Fonseca. Algunos de ellos fueron elegidos para el Perú [57].

9. Por el verano de 1566, probablemente en el mes de agosto, celebró San Francisco de Borja en Roma una Junta importante sobre Misiones. El P. Polanco la llama Congregación, y dice que en ella se resolvió que, sin quitar los operarios que fuesen necesarios en Italia o España y en las regiones del septentrión, se enviasen a la India a varias regiones obreros evangélicos de la Compañía; y para la Florida y los demás lugares de la India sujeta al Rey Católico, se nombró al P. Portillo como superior de los demás, y se ordenó que cada Provincia de España designase dos para este fin. Después se ocupó de las Misiones de Oriente y, finalmente, de las islas Canarias, que fueron consideradas en la Compañía como el umbral de las misiones de América [58].

El apuntamiento del P. Polanco para la primera Congregación General sobre misiones en las Indias españolas, de 1558, y los deseos significados por S. Francisco de Borja al Obispo de Popayán en la primavera de 1565, no se realizaron hasta el verano de 1566 en esta Junta, a la que Polanco llama Congregación General, y a juzgar por este nombre debió ser algo más que una consulta ordinaria del General con los Asistentes, y es posible fuese una Junta Magna a la que fuesen llamados otros padres graves de Roma, aunque desde luego sin llegar a la categoría de Congregación General, terminada en septiembre de 1565, o Congregación de Procuradores, que no se tuvo hasta 1568. El

57. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 283.

58. Habita congregatione a Patre nostro generali, constitutum est, non sublatis operariis, qui in his et septentrionalibus locis essent necessarii, mittendos esse in Indiam, ad varias regiones, Societatis operarios; et pro Florida ac locis Indiae Regi Catholico subditae, P. Portillo, vt aliis praeesset, est designatus; et vt quaevis Prouincia Hispaniarum duos designaret, iniunctum (MHSI, *Polanci Complementa*, II, 666, 667). El sentido de la palabra Congregación se aclara por una frase de Borja en carta a Polanco de 2 de agosto de 1567: «Oy vine a casa a tener congregación de los sujectos que han de ir fuera, y son buenos; y yo quedo tan contento de darlos, como estarán ellos de recibirlos» (MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 509). Parece tratarse de una Consulta, ¿Será ésta la que describe Polanco? Porque además de la designación del P. Portillo, se nombraron otros para la India de Portugal, y el P. Diego López para Canarias. En este caso la fecha de la Junta Magna de Roma, toda ella sobre misiones, habrá que fijarla en los primeros días de agosto de 1567. El sitio donde la coloca Polanco en su narración puede corresponder a agosto o más adelante, en el otoño.

P. Polanco llama otras veces congregaciones a las consultas [59]. En ella se trataron y resolvieron puntos importantísimos con relación a las misiones de América; ante todo el hecho de emprenderlas, conforme al ofrecimiento y mandato regio de la Cédula de 3 de marzo, que aceptó oficialmente la Compañía, resolviendo enviar misioneros a las diversas partes de las Indias Occidentales, conforme lo encargaba el celo misional del Rey Católico. En segundo lugar se pensó en nombrar un Superior de toda confianza para las nuevas empresas de ultramar, y fué designado el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo, bien acreditado como rector de varios colegios, y últimamente Viceprovincial de Castilla. En tercer lugar se resolvió enviar orden a cada una de las Provinciales de España, que eran cuatro, para que tuviesen prestos dos sujetos para acudir de momento a lo que ocurriese. Esta orden, efectivamente, se envió y se conserva en los registros de las cartas de Borja, y más adelante se alude a ella en varias ocasiones [60].

Fruto de esta Junta Magna fué también la resolución de San Francisco de Borja de erigir las Misiones que se iniciaban en América en forma y categoría de Provincia religiosa, pues no se emprendían con carácter transitorio o efímero, sino de manera firme y definitiva. No nos consta la fecha cierta de la erección de la Provincia de las Indias Occidentales, ni del nombramiento del P. Portillo como Provincial. El P. Polanco, en la referencia de la Junta Magna de que nos ocupamos, usa la frase un tanto vaga: «pro Florida ac locis Indiae Regi Catholico subditae, P. Portillo, ut aliis praeeset, est designatus», sin darle el nombre de Provincial; éste aparece en todos los documentos emanados de Roma a partir de los primeros meses de 1567, y como cosa ya

---

59. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 509; Astrain, ob. cit., II, 278.

60. Hemos visto la orden en el Archivo Romano S. J., y creemos recordar que es de octubre de 1566, gemela al envío del P. Diego López a Canarias, asunto que se resolvió en la misma Junta Magna de Misiones, y de la que avisa Borja al obispo de Canarias, el 16 de octubre: «scriuo a la Andalucía den a V. Sría. al P. Diego López, rector del Colegio de Cádiz, y de los mejores operarios que tenemos en essas Prouincias» (MHSI. *S. F. Borgia*, IV, 329). A esta orden se alude en: MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 426, 432 El P. Portillo, en carta a S. Francisco de Borja de Valladolid, 2 de diciembre 1566, confirma estas suposiciones, al decir que le consuela su nombramiento para Indias, pero le pesa la carga de Superior; se ve que era reciente; juntamente avisa que el Provincial de Castilla no quería nombrar sino un lego para Indias, y pide al fervoroso indigeta P. Francisco de Porres y al H. Domingo Vaez, canario, por ser natural de las Indias (sic) y medio saber la lengua. (*Archivo de la Prov. de Toledo*. Astr. 40.)

hecha y sabida, lo que nos hace situar la erección de la Provincia americana y el nombramiento del P. Portillo como Provincial en la segunda mitad de 1566. En germen por lo menos está ya resuelto en la Junta de agosto, y se le da la jurisdicción al Provincial sobre todas las misiones y empresas que se proyectan en las Indias españolas. No tuvo larga duración esta Provincia, así en un ser separado; cuando el P. Portillo se embarcó para el Perú, era Provincial también de la Florida, y como tal había extendido a favor del P. Juan Bautista de Segura, en Sevilla, a 28 de septiembre de 1567, la patente de Viceprovincial de la Florida, quien según la orden de Roma y la misma letra de su nombramiento, debía gobernar con subordinación al Provincial Portillo[61]; más aún cuando por enero de 1568 se trató de fundar un Colegio de la Compañía en la Habana, escribía a Roma el P. Bustamante entusiasmado con la idea; ese Colegio había de ser el centro desde donde el Provincial de Indias gobernase a todos los jesuítas de Nueva España, Florida y Perú. Pero la experiencia debió enseñar la imposibilidad de gobernar la Florida desde Lima, y San Francisco de Borja, en carta dirigida a los padres Sedeño o Segura, de 14 de noviembre de 1570, constituyó dicha misión independiente de la jurisdicción del P. Portillo[62]. Así, pues, la Provincia genérica de Indias es un concepto que no tuvo más realización que una Provincia del Perú, que comprendía hasta la Florida; cuando, fracasada ésta, envió San Francisco de Borja nueva misión al virreinato de Nueva España en 1572, lo hizo formando Provincia aparte, totalmente distinta

61. He aquí dicha patente: «Jhs. Hieronimus Ruiz de Portillo Praepositus Provincialis Societatis Iesu in Indiis Occidentalibus. Dilecto in Xpo. Patri Magistro Baptistae de Segura, sacerdoti eiusdem Societatis professo, solutem in eo qui est vera salus. Cum tuae integritati doctrinae et prudentiae, quae est in Xpo. Iesu, experimento nobis comperto plurimum in Dno. confidamus, te in Vice Praepositum Provincialem Societatis Nrae. in Provincia quae Florida nuncupatur, cum omni ea auctoritate quae nobis a Praeposito nro. Generali concessa est, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti instituimus, et ad rerum spiritualium et temporalium administrationem in dicta Provincia te substituimus, dummodo in his quae ad Provincialem pertinent, secundum nras. Constitutiones et privilegia, si tempus consultandi per litteras fuerit, nihil facias absque nra. ordinatione et consensu. Rogamusque Deum altissimum, ut ad hoc munus utiliter ad animarum auxilium, et ipsius honorem obeundum, gratiam suam uberem dignetur praestare. Hispali 28 septem. 1567. Et si (quod absit) decesseris ab hac vita, substituo Patrem Joannem. Rogel, et si ipse decesserit Patrem Gundisalvum del Alamo, cum potestate et facultate supradicta, utrosque eiusdem nostrae Societatis sacerdotes. Hieronimus Ruiz de Portillo» (Rubén Vargas Ugarte, S. J., *Los Mártires de la Florida*, Lima 1940, 24).

62. Archivo Romano S. J., *Hisp*, 69, f. 181 v.; Zubillaga, ob. cit., 314, 317, 416.

de la del Perú, y a ella fueron a parar los restos que quedaban de la Florida. Es, sin embargo, útil señalar este período indeterminado de la Provincia de las Indias Occidentales para entender los sucesos y la correspondencia de estos primeros años de las misiones de Indias.

Otra resolución tomó San Francisco de Borja como fruto de la Junta Magna de agosto, o tal vez a principio de 1567: la de constituir en España una comisión formada por los padres Antonio de Araoz y Bartolomé de Bustamante, delegándoles toda su autoridad para la inmediata formación de las expediciones de misioneros de Indias. Aconsejaba esta medida, por una parte, la distancia de Roma y la necesidad de que hubiese en España quien con plena autoridad sobre los Provinciales estuviese al tanto de lo que ocurriese y de las resistencias que nacían por haber de desprenderse de buenos sujetos; y, por otra, la inclinación de la Corte española a dirigir por sí el envío de los misioneros, una vez que ella costeaba los gastos, y tan viva sentía en sí la conciencia de estado misionero. Los dos padres eran personas muy indicadas para este fin; el P. Araoz era el gran negociador con los personajes de la Corte, y aunque años atrás había sido enemigo de las misiones de América, ahora había entrado de lleno y con entusiasmo en la idea, como se lo reconocía San Francisco de Borja en carta de 16 de marzo de 1567: «pues Dios N. S. a tomado a V. R. por instrumento para abrir aquella puerta, de que tanta gloria y servicio se seguirá por tiempo a su divina Magestad» [63]; frases estas que es conveniente rebajar algún tanto por la humildad de Borja y la tendencia que muestra en las cartas de esta época a halagar y consolar a Araoz, que en su vejez estaba un poco sentido de cierta aversión que sus andanzas por la Corte habían provocado en los Padres españoles. La competencia del P. Bustamante en cosas de Indias y su interés por ellas, lo conocemos no solamente por su vinculación a los franciscanos de Méjico, mediante su hermano fray Francisco de Bustamante, de quien en otra ocasión nos hemos ocupado, sino también porque él mismo era fervoroso indípeta y su entusiasmo le llevaba hasta a proponer a Borja abandonar los colegios de España e irse todos a la conversión de los infieles [64];

63. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 446.

64. Missionalia Hispanica, I, 139; MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 579; Zubillaga, ob. citada, 314.

además de ser uno de los padres más antiguos y respetables de España y por este tiempo Visitador de la Provincia de Toledo.

10. A fines de enero de 1567 nos encontramos al P. Jerónimo Ruiz de Portillo en Sevilla, preparando su viaje al Perú. Contaba con los ocho compañeros reunidos en virtud de la orden de San Francisco de Borja de que cada Provincia de España diese dos. Al pasar por Madrid había sacado una o varias Cédulas reales dirigidas a los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, en orden a sufragar los gastos de estancia y pasaje de los ocho que iban al Perú [65]. Pero el Consejo de Indias, usando de la prerrogativa que le concedía la Real Cédula de 3 de marzo, pensaba en mandar jesuítas, no sólo a la Florida y al Perú, sino también a Nueva España y a Honduras.

De 15 de enero de 1567 es la Real Cédula dirigida al P. Diego de Avellaneda, Provincial de Andalucía, encargándole nombre cuatro de la Compañía para que fuesen a Honduras. Juan de Vargas Carvajal había sido nombrado gobernador de dicha provincia y había pedido al Rey le concediese algunos religiosos de la Compañía para llevarlos consigo, porque serían de mucho provecho en su gobernación para la instrucción de los indios; «e Nos, dice el Rey, por cumplir con la obligación que tenemos a la ynstrucción de los dichos indios, y por la deuoción que tenemos a los de vuestra Compañía, deseamos que vayan de presente quatro religiosos»; por lo cual ruega y encarga al Provincial de Andalucía que los nombre de entre los de su Provincia y les encargue se apresten y vayan luego a Sevilla, para que puedan hacer la jornada en esta flota, añadiendo que ha mandado dar los despachos que convienen, para que sean proveídos de todo lo necesario para el viaje [66].

El P. Portillo, en víspera de su salida para Sevilla, escribía en Madrid una carta a San Francisco de Borja, con fecha 20 de enero de 1567, en la que le daba cuenta de que había hablado con el Presidente del Consejo de Indias y que le había dicho que

---

65. AGI, *Contaduría*, 299. Usamos la copia de la *Colección Pastells*, Extractos, 102. De las cuentas de pago relativas al P. Portillo y sus compañeros, se deduce que a principios de 1567 estaban ya nombrados ocho para el Perú, dos de cada Provincia de España; la Real Cédula que autoriza el pago aparece con las siguientes fechas: 18 de noviembre de 1566, 8 de diciembre de ídem, 18 de diciembre de ídem, 28 de diciembre de ídem, 30 de diciembre de ídem y 16 de junio de 1567; la fecha más repetida es la de 30 de diciembre de 1566, que aparece tres veces.

66. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 443.

había licencia para que llevase veinticuatro, y añade: «aunque al Perú no vamos sino los ocho» [67]. Por estos mismos meses, fray Diego de Chaves, agustino, nombrado Obispo de Michoacán, escribía a Borja desde Osuna, a 15 de abril de 1567, rogándole le concediese para su diócesis dos padres con un hermano [68]. Existían, pues, seis misiones de Indias en proyecto: Popayán, Perú, Nueva España, Honduras, Michoacán y la Florida, ya comenzada. Por otra parte, no era fácil reclutar personal para tantas partes, y el P. Portillo, en la carta antes citada, se quejaba de ello a San Francisco de Borja; los superiores de España se resistían cuanto podían a desprenderse de sujetos de valía, y si al fin se avenían a ello «daban lo más ruin»; el P. Diego Carrillo era a este respecto de los más empedernidos; enérgicamente protestó Portillo de su conducta, por tratarse de empresa que tanto importaba a la Compañía y que se hacía a vista del Rey y de toda España.

San Francisco de Borja escribió a 11 de marzo de 1567 tres cartas sobre las misiones proyectadas: al P. Bartolomé de Bustamante y a los Provinciales de Castilla y Andalucía. Ignoraba si el P. Portillo se había embarcado ya en la armada de ese año. Al P. Bustamante le dice que desea saber «a quién ua arrimado, y a qual parte ua endereçado, y qué compañeros ha lleuado». Si no se ha embarcado aún, le recuerda la orden anterior de darle dos de la Provincia de Toledo, un padre y un hermano, que sean «buenos y aptos para tan importante missión, que por ser la primera será así menester; y el hermano, allende de la uirtud dél, deue tener sufficientia para lo menos enseñar la doctrina xpiana». La Provincia de Andalucía debía darle otros dos compañeros, y lo mismo las de Castilla y Aragón. Al fin recuerda la muerte del P. Pedro Martínez, y expresa su parecer de que conviene preparar otra expedición para la Florida [69]. Al P. Diego de Avellaneda, Provincial de Andalucía, le habla de la muerte del P. Pedro Martínez y le manifiesta cuáles han de ser los misioneros de Indias: «no sólo animosos para morir, sino auisados para conseruar la vida, para mejor emplearla en el seruicio de Dios N. S.», expresando juntamente su juicio sobre el martirio del P. Martí-

67. Portillo a Borja. Madrid 20 de enero 1567. (Archivo Romano S. J.; *Hisp.*, 105, f. 30.)
68. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 455, 456.
69. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 426.

nez: «no se offreçe acá causa bastante, para que huuiese de salir en la barca a tomar lengua de tierra, un Padre de la Compañía, cuya salud tanto importaua.» Le recuerda después la orden de dar al P. Portillo un padre y un hermano «que sean muy buenos y al propósito para esta missión de la Nueva España», entendiendo al parecer las Indias en general. Finalmente se muestra interesado por saber: «quándo y con quién, y con qué facultad y gastos ha partido. Item a dónde iua derecho. Item a quién iua encaminado, si al virrey o prelado, etc.» [70]. Al P. Diego Carrillo, Provincial de Castilla, más significado por su oposición a conceder misioneros para las Indias, le escribe el Santo en términos más fuertes: «si al padre Portillo no se le dieron los dos compañeros, que auía de llevar de esa Provincia, se a caído en falta»; y en caso de que se hubiese ya embarcado, se le había de remitir un padre y un hermano, conforme a la orden general transmitida a las cuatro Provincias de España [71].

11. En los días siguientes del mes de marzo de 1567 siguió San Francisco de Borja despachando cartas a España sobre las misiones de Indias, en las que ante el peligro de una excesiva dispersión misionera, tiende a unificar y concentrar la acción. Del mismo pensamiento eran los padres de España.

El 15 de marzo escribió una nueva carta al P. Diego Carrillo, urgiéndole el envío de misioneros; era probable que el Rey ordenase enviar este año gente al Perú o Nueva España, además de la Florida, y aunque prefería Borja ir despacio y no abarcar por el momento sino una sola misión, si no fuere esto posible, «no se excusa que el P. Bautista de Segura uaya por superior de una de las missiones; que pretendemos con la gracia del Señor, poner en el fundamento deste edificio tales piedras, que antes nos hagan falta en Europa, que no nos echen en falta no siendo tales». Por tanto, si el P. Araoz lo ordena, debe luego ponerse en camino el P. Segura, y eso sin contar los que antes estaban señalados para ir con el P. Portillo; «la falta que harán en essa Prouincia la suplirá N. S. en el centuplum, pues se ofrecen para su mayor seruicio» [72].

De 16 de marzo es la carta más importante de esta serie, diri-

70. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 431, 432.
71. Archivo Romano S. J.: *Hisp.* 68, f. 33 v.
72. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 442.

gida al P. Antonio de Araoz; toda ella trata de las Misiones de Indias. Comienza Borja halagando a Araoz, reconociendo sus méritos en abrir la puerta de estas misiones a la Compañía; Dios le ha tomado por instrumento para esa obra, y por eso solicita su ayuda en la Corte española, para realizarla debidamente. Ante todo quiere Borja que al principio no se repartan los de la Compañía en muchos lugares de las Indias, sino prefiere ceñirse a sola la Florida, y da de esto dos razones: la primera porque cree que «si uamos poco a poco, los assumptos que se tomen se podrán sustentar, embiando cada año algunos», y si Dios N. S. diese a entender con el buen suceso, que deben y pueden tomarse algunas empresas, «queda el mesmo lugar que aora ay para yr al Perú y Nueua España»; la segunda, que la ida de los primeros misioneros servirá para tomar experiencia, a fin de preparar mejor las futuras expediciones, de suerte que «los primeros fuessen como exploradores, que uan a tomar notitia de la tierra, gente, costumbres y modo como se deuan conuertir al conocimiento de la uerdad». Pero esto se ha de hacer tratando de persuadir de ello al Presidente del Consejo de Indias o al Rey directamente, porque si todavía impusiese la ida a varias partes, «desde luego no ay que hazer sino obedeçer a S. M.». Pasa después a tratar de la formación de las expediciones de misioneros: a él (Araoz) junto con el P. Bustamante delega su autoridad inmediata para cuanto a esto se refiera: «a VV. RR. queda este principio de pasaje de Indias, y con este presupuesto hagan el repartimiento, prout in Domnio uisum fuerit». Si se lograse no ir por el momento sino sólo a la Florida, vaya allá el Provincial P. Portillo, y con él el P. Miguel de Fuentes, de la Provincia de Aragón, que ya está en Sevilla, y además dos hermanos catequistas. Si además de la Florida fuese necesario enviar a otra segunda parte, vaya de superior a ella el P. Bautista de Segura: «será necessario que este segundo lugar tenga también una cabeça de los que fueren, que no solamente tenga uirtud y letras, pero prudentia de gouierno, que pueda quedar en absentia del P. Portillo, el qual ua desde luego nombrado Prouincial de aquellas partes, con autoridad en aquellas partes donde se allara». Caso de que el P. Bautista de Segura, por enfermedad u otro impedimento, no pudiera ir, propone el nombre del P. Ignacio de Fonseca, rector del Colegio de Sevilla; pero se remite a la decisión de los padres: «quede a V. R. [Araoz] y al P. Bustamante la elección del que por él

deua yr, que sea bueno y sufficiente para dar cuenta y razón de sí para la Compañía», únicamente pone una condición, y es que no sea ni haya sido Provincial en España», «porque éstos arían más que mediana falta». Si, lo que no cree Borja, fuese voluntad precisa del Rey el ir todavía a una tercera parte, a saber, Nueva España, Perú y Florida, provean Araoz y Bustamante «quién aya de yr por superior de la terçera tierra». Pasa luego Borja a comunicar a Araoz su preocupación de que los misioneros vayan encomendados a personas que sean una garantía para el éxito de la misión. Si no se emprende más que la de Florida, no le preocupa esto, «pues el Sr. Pedro Menéndez tiene el cuydado bien cumplidamente». Pero si se hubiese de ir a otras partes se debe procurar que vayan «con letras de S. M., y de quien más pareciese conuenir, encomendados al virrey, obispos, etc., para que fuesen en su misión acreditados y no hallasen estorbo del diuino seruicio a la entrada, antes se les dé yglesia y habitación necessaria para exercitar los ministerios de la Compañía». Maravillosa la intuición y sentido práctico de San Francisco de Borja, a cuya solicitud en preparar las expediciones de Indias no escapaba la menor circunstancia. Efectivamente, gracias a la previsión de Borja, fielmente observada por Araoz, las misiones de jesuítas a Indias fueron cargadas de Cédulas reales, que les sufragaban todos los gastos del viaje y les facilitaban en el punto de destino sitios, los mejores, para edificar casa e iglesia. Por lo demás, los Reyes de España concedían gustosos todos estos medios y cuantos otros fuesen útiles a los misioneros que enviaban a Indias [73].

En esta misma carta al P. Araoz anuncia Borja el envío de una Instrucción para el P. Portillo y los otros Padres que van a las Indias de España, donde perfila mejor en varios puntos su pensamiento. Lleva la fecha de marzo, sin precisar el día. Dice así:

«Instrucción de Indias.—Devese procurar yr a pocas partes, para que no se repartan en muchas los pocos que por aora pueden ser imbiados, pues se ayudarán y consolarán más no andando solos, y se podrá mejor sustentar adelante lo que aora se emprendiere.—El Padre Provincial Portillo estará en el mejor pues-

73. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 446-448.

to, y donde más se pueda comunicar a las otras partes; pero de tal manera, que pueda yr a otra, quando pareciese conuenir; y los superiores de las otras partes muy remotas de donde él esté, se procurará sean tales, que, no solamente en espíritu, mas en prudentia, puedan dar razón de su ministerio, y del officio de la Compañía a mayor gloria de Dios N. S. Si el Padre Baptista va, terná el segundo puesto; auiendo de ir el tercero, será el que inviará nombrado el P. Araoz y el P. Bustamante.—Donde quiera que los nuestros fueren, sea su primer cuidado de los ya hechos xpistianos, usando diligencia en conservarlos y ayudarlos en sus ánimas, y después atenderán a la conversión de los demás que no son baptizados, procediendo con prudentia, y no abraçando más de lo que pueden apretar; y así no tengan por cosa espediente discurrir de una en otras partes para conuertir gentes, con las quales después no pueden tener cuenta; antes vayan ganando poco a poco, y fortificando lo ganado; que la intención de S. S, como a nosotros lo ha dicho, es que no se bapticen más de los que se puedan sostener en la fe.—Para este effecto seruirá, en las partes no del todo conquistadas ni ganadas, procurar haçer su residencia donde tiene la suya el gobernador, o donde haya presidio seguro; y allí procuren su yglesia y recaudo para el ministerio de los sacramentos y de la predicación; y aunque salgan a una parte y otras, quando es menester, tornen a su residencia firme.—Tengan mucha aduertencia, qué gente es aquella en que han de aprouechar, qué errores y sectas de gentilidad siguen qué inclinaciones y vicios tienen; si ay doctos o personas de crédito entre ellos, para que éstos se procuren ganar, como cabeças de los otros; y qué remedios conformes a estas cosas se les pueden dar y deuan aplicar, y, con los de más intendimiento, procuren antes con suauidad de palabras y exemplo de uida aficionarlos al verdadero camino, que por otros rigores.—No se pongan fácilmente en peligro notable de la uida entre gente no conquistada, porque aunque sea provechoso para ellos el morir en esta demanda del divino servicio muy presto, no sería útil para el bien común, por la mucha falta que ay de obreros para aquella viña, y la dificultad que ternía la Compañía en embiar otros en su lugar; de donde, quando uuiesen de hazer salidas peligrosas, no sea sin orden del Superior; y él ordene que no lo hagan, si no fuessen llamados por los governadores, y quando ellos mismos van en propia persona, o imbían persona de qualidad a co-

sas de importancia.—Generalmente procuren seruir en las cosas de su profesión, y dar todo contentamiento, así a los que gouiernan en lugar de S. M., como a los demás, cada uno en su grado. Escriua, así el P. Portillo como los otros, especialmente los que tuuieren cargo, de la disposición que allan, y de todo lo que les pareciere será mayor gloria diuina en aquellas partes; dándonos en su información la luz que se pudiere para mejor acertar en el diuino seruicio y ayuda de aquellas ánimas [74].

En esta instrucción señaló San Francisco de Borja preciosas normas de conducta a los misioneros de Indias, que efectivamente guiaron los primeros pasos de la Compañía de Jesús en el Perú y dejaron huella con respecto a la dispersión misionera que intentaba el Virrey Toledo, y al aprendizaje de la lengua y cultura de los indios. Reflejan los numerosos datos de las misiones de la India Oriental y del Brasil, que en Roma eran bien conocidos; el ambiente propio de los virreinatos españoles de América deja poca huella y demuestra que en Roma procedían por tanteos.

La preocupación de Borja se muestra en otras cartas escritas por estos días. A 18 de marzo de 1567 escribe al P. Cristóbal Rodríguez, Provincial de Roma, dándole cuenta de la muerte del P. Pedro Martínez y del buen fundamento que su sangre echará al evangelio en aquellos países. Le dice después que a instancia del Rey Católico piensa mandar un buen número de entre los muchos que lo desean, y porque esta misión es nueva e importantísima quiere que el padre la haga encomendar a Dios en su Provincia, porque este año se va a tomar la empresa más a fondo que el anterior. Tiene esta carta todas las trazas de ser circular, y como ella se debieron mandar a todas las Provincias de la Compañía, encargando oraciones por la misión de Indias [75]. A 2 de abril escribe Borja al señor don Antonio Bellit, excusándose de mandar mucha gente de la Compañía a Cerdeña, sacándola de España, donde tenía muchas partes a que atender, «especialmente aora que S. M. haze una buena saca para sus Indias, de los nuestros de España» [76]; y a 16

74. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 419-421. También la publica: Astrain, II, 305.
75. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 451.
76. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 454.

de abril, en carta al B. Juan de Avila, le ruega no tome a mal que no acepte por el momento el colegio de la villa de Veas, que con instancia le recomendaba el Apóstol de Andalucía, por la obligación de acudir a tantas partes, «especialmente aora que comiença por orden de S. M. la Compañía a passar a las Indias Occidentales» [77].

De España escribía el P. Diego Carrillo, a 24 de abril de 1567, reconociendo humildemente su culpa de no haberse mostrado generoso en dar misioneros para Indias: «si yo hice falta en no dar al P. Portillo lo que quería, me pesa»; y el P. Portillo, a 8 de mayo, completaba sus noticias de 20 de enero, diciendo que el Presidente del Consejo de Indias le había manifestado que de los veinticuatro pedidos quería el Rey que fuesen doce al Perú y doce a la ciudad de Méjico, añadiendo que todavía no le habían completado dicho número los superiores de España [78].

12. Por estas palabras últimas del P. Portillo se ve claramente cuáles eran los planes del Rey y del Consejo de Indias. Resueltos a añadir una Orden religiosa nueva a las cuatro autorizadas en Indias, pensaron en que fuese a los dos grandes virreinatos del norte y del sur y se estableciese allí firmemente, sin impedir por esto otras empresas secundarias, como Honduras o la Florida. Se nota, sin embargo, preferencia a comenzar por el Perú. Ya en las Cédulas de fin de 1566 a la Casa de Contratación de Sevilla se adjudican los ocho entonces designados al Perú, y esta preferencia y las razones en que se fundaba la veremos más claramente a continuación.

En Madrid, y a 11 de junio de 1567, despachó el Rey dos Cédulas, una a San Francisco de Borja y otra al Presidente Lope García de Castro, para la ida de catorce de la Compañía al Perú. En la dirigida a Borja le decía que por la necesidad que había en las Provincias del Perú de religiosos que atendiesen a la conversión e instrucción de los naturales de ellas, y por la devoción que tenía a la Compañía, le rogaba y encargaba diese orden para que catorce religiosos de ella fuesen al Perú y se ocupasen en la conversión y enseñanza de los indios y comenzasen a fundar casas y colegios de su Orden; porque les mandaría proveer

77. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 458.
78. Archivo Romano S. J.: *Hisp.*, 68, f. 33 v.; *Hisp.*, 105, f. 286.

de todo lo necesario para su pasaje [79]. La Cédula dirigida a Lope García de Castro dice así:

«El Rey. Licenciado Castro de nuestro Consejo de Indias, y nuestro presidente de la Audiencia Real, que reside en la Ciudad de los Reyes, de las Provincias del Perú: sabed que Nos, por la devoción que tenemos a los de la Compañía de Jesús, y por su buena vida y recogimiento, avemos acordado embiar algunos de ellos a las nuestras Indias, porque esperamos que con su doctrina y buen ejemplo harán mucho fruto en la instrucción y conversión de los indios naturales de ellas; y así enviamos de presente a essa tierra catorce de ellos, para que comiencen a fundar su Orden en ella; y porque mi voluntad es que se les dé para ello el favor necessario, vos mando que, pues esta obra es para el servicio de Dios y exaltación de la santa fé católica, luego que los de la dicha Compañía de Jesús llegaren a esa tierra, les recibais bien y con amor y les deis y hagais dar todo el favor y ayuda que vieredes convenir para la fundación de la dicha Orden en esa tierra, para que mediante ella hagan el fruto que esperamos: y para que lo acierten mejor a hacer, vos les advertiréis de lo que pareciere que conviene, como persona que entiende las cosas de esa tierra y señalarles eis sitios donde puedan hacer sus casas e iglesias, haciendo con ellos en esto lo que con los demás religiosos de las otras órdenes, que en ello seré muy servido. Fecha en Madrid 11 de junio de 1567 años. Yo el Rey.—Por mandato de su Magestad. Francisco de Eraso.» [80].

Es fácil observar que esta Cédula sigue las directrices dadas por Borja al P. Araoz, en su carta de 16 de mayo, estudiada antes, respecto a la protección de todo género que el Presidente

---

79. A esta Cédula y a la siguiente alude el P. Portillo en carta a Borja de 14 de julio de 1567, donde habla de «las dos zédulas para catorce para el Perú, que el P. Dr. Araoz nos inbió» (MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 497). La hemos visto publicada por Torres Saldamando en alguno de sus folletos sobre Jesuítas del Perú, y dan noticia de ella: Ribadeneira, (ob. cit., 391), Oliva (152), Barrasa (68) y Alcázar (II. 179); todos uniformemente la sitúan en 1567; mas con la misma uniformidad dicen que en ella pide el Rey 20 de la Compañía para el Perú. El testimonio de Portillo, y la analogía con la Cédula a Lope García de Castro, persuaden que la Cédula era para catorce. Es posible que estos autores padeciesen confusión con la Cédula de 11 de octubre de 1568, en la que el Rey pide 20 para el Perú, publicada en: MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 658.

80. Esta Real Cédula la trae copiada Barrasa (ob. cit., 71) y figura impresa en un Memorial del Procurador de Indias de Madrid, P. Juan Martínez de Ripalda, S. J., en que pide autorización regia para transformar en Casa Profesa la Residencia de Desamparados de Lima. (*Archivo de la Provincia de Toledo*, 5, 14, f. 3 v.)

del Perú había de dar a los misioneros y de señalarles sitio para sus casas e iglesias. Por lo demás no debió serle difícil a Araoz conseguir la Cédula, pues se daba a todas las Ordenes; y en Lima García de Castro no tuvo que hacer sino atenerse a lo que en 1552 se había hecho con los primeros agustinos que llegaron al Perú.

A 26 de junio de 1567 escribía el P. Portillo a Borja desde Sevilla y le avisaba que tanto al P. Diego de Avellaneda, Provincial de Andalucía y gran amigo de Pedro Menéndez, como al P. Ignacio de Fonseca, rector del Colegio de Sevilla, y a él mismo, les parecía que no convenía enviar por entonces más gente a la Florida y aun se le ocurría sacar de allí a los dos que estaban. Fundaba esta opinión en las informaciones que había recibido sobre la gente de la Florida, bien diferetne de lo que Menéndez había figurado: «no es gente política, sino muy saluaje; biuen tras vnas matas, como fieras, y no se juntan si no es quando sienten gente estrangera, lo que hacen con siluos y otras señales siluestres, y después se bueluen a sus cueuas. Biuen desnudos y son muy traidores; a cuya causa se uee auer poca esperança del fruto que nuestra Compañía pretende en la conuersión de los infieles.» Su pensamiento lo había comunicado a los padres Araoz y Bustamante, los cuales escribieron a Roma en el mismo sentido. Pasa después a tratar de la misión de Honduras, a la que se siente muy inclinado, por creerla harto más provechosa que la de Florida. Del Perú dice lo siguiente: «Yo de los nueue o diez que agora tengo señalados, no me atreuo a desmembrar, porque el Perú tiene bien a donde repartirlos, y es a donde el Rey ha deseado que primero vaya la Compañía». Le añade que la partida entiende será por todo el mes de setiembre [31].

Se ve, pues, que la decisión definitiva de acudir al Perú primero que a Méjico y otras partes, la dió el Rey y el Consejo de Indias. Las razones pudieron ser las que se indican en la Cédula a Lope García de Castro; la mayor necesidad que había en el Perú de religiosos que atendiesen a la conversión de los indios Efectivamente, ésta andaba mucho más avanzada en Méjico, en lo que influyó así la mayor antigüedad y el mayor número de religiosos, como las guerras civiles y revoluciones del Perú, que

31. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 486, 487.

retrasaron sensiblemente la obra evangelizadora. Esta misma razón veremos que la confirma el P. Portillo en su carta siguiente a Roma de 14 de julio.

San Francisco de Borja aprobó plenamente las ideas de Portillo y contestó que por entonces «no convenía dar más gente para la Florida , hasta oír al señor Pero Menéndez», fuera de alguno para hacer compañía al P. Rogel; en cambio los Padres Bautista de Segura y Antonio Sedeño, que estaban destinados para la Florida, podían ir a Honduras, en cumplimiento de la voluntad real [82].

En la citada carta del P. Portillo a Borja, de 14 de julio de 1567, confirmaba sus apreciaciones sobre la Florida, en contra del optimismo de Menéndez; los indios son muy traidores y están muy hostigados de las guerras con los cristianos y así no se puede pensar en entrar a ellos sino con mucha gente y mucho presidio de soldados, de lo contrario no es sino «a que hagan carnicería, como la hazen de todos los que cojen». Accede sin embargo a enviar al P. Bautista de Segura con un hermano, y así serán cuatro los que estén en la Florida; esto «hasta saber si estaba de paz la Florida y bien pacificada, pues los nuestros no van a conquistar sino a ebangelizar», y añade que de este mismo parecer era el P. Bustamante.

Por esta causa, dice, «iremos al Perú los diez, cinco padres y cinco hermanos»; la partida «será mediado agosto, con la diuina gracia, porque estamos ya fletados en vna urca». En esta carta y otras de este tiempo aparece ya el P. Portillo destinado a residir en el Perú, aunque sea Provincial de todas las Indias. El tiempo y la razón de esta determinación aparece en una carta del P. Antonio de Araoz al P. Portillo, conservada en la Historia del P. Porres: «Nuestro padre [Borja], dice, escribió que V. R. fuese a Florida con Pedro Menéndez y el P. Bautista de Sigura al Perú, y permite el repartimiento al P. Bustamante y a mí; y por parecer absolutamente necesario que en el Perú haya predicador, ha parecido cambiar y trocar los brazos, como el Padre Bustamante escribe, que a mí me parece lo mismo» [83]. Según estos datos, el destino definitivo de Portillo al Perú debió

82. Archivo Romano S. J.: *Hisp.*, 68, f. 92 v.
83. Porres, ob. cit., 54.

de ser por mayo o junio de 1567, pues la carta de Borja a que parece aludir Araoz es la de 16 de marzo.

Muestra finalmente el P. Portillo su satisfacción por lo bien que los provee el Rey de cuanto necesitan para el viaje, y alude a dos Cédulas reales, enviadas por el P. Araoz, que autorizaban el viaje al Perú de catorce, y antes hemos anotado son las de 11 de junio de 1567, dirigidas a San Francisco de Borja y al Presidente Lope García de Castro. Ya estaban fletados los diez para el Perú y asentados y con todo el recado recibido del Rey. Sobre la causa de la preferencia del Perú sobre las otras regiones de América, da por razón que «el Rey se ha inclinado a dar para los primeros que vayan al Perú, por aver allí más necesidad» [84].

IV. PRIMERA EXPEDICION AL PERU

13.—En Sevilla y Sanlúcar esperando embarcación. 14.—Lo que costaba al Rey una expedición de misioneros a Indias. 15.—Los misioneros nombrados para el Perú. 16.—Viaje a Tierra Firme y al Callao.

13. San Francisco de Borja escribió una hermosa carta al P. Portillo, con fecha 13 de agosto de 1567. Por ella sabemos que los misioneros del Perú empleaban en Sevilla parte del tiempo en aprender la lengua índica. Sin duda se valdrían de las dos obritas de fray Domingo de Santo Tomás, dominico: *Grammatica o Arte de la lengua general de los indios del Perú* y *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*, impresas en Valladolid en 1560, y no faltaría en Sevilla algún perulero que se prestase a enseñarles la pronunciación y aun los primores de la lengua. El P. Bautista de Segura ya está en Sevilla; cuando lo nombró Borja fué con intención de que fuese por superior de una de las misiones de Indias, «aunque de todas esas partes es V. R. Provincial». Le parece bien que no vayan muchos a la Florida, pero no se excusa que vaya un sacerdote a hacer compañía al P. Rogel; esto «sin que se toquen los que uan al Perú».

84. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 497.

se podrá proveer cuando venga a España el Sr. Pero Menéndez. Sobre el término del viaje dice: «Bien me pareçe que uayan a la çiudad de los Reyes derechos; y si uinieren las nueuas que esperamos, no se dexará de dar ayuda, así allí como a las otras partes de essas Indias.»

El P. Portillo se había ocupado en Sevilla de enterarse bien de los problemas que le habían de salir al paso en el Perú, como el de las Doctrinas, método ordinario de evangelización usado por las órdenes religiosas antiguas, y el caso moral de los conquistadores y encomenderos de indios, el de las trampas de beneficios y cosas de Indias, que le hacían helar la sangre en el cuerpo, de sólo mentárselas, al Maestro Vitoria [85]. San Francisco de Borja le da la siguiente norma de conducta: «Ya e auisado y torno a encomendar, por ser muy importante, que no se determinen en absoluer ni en condenar a los primeros conquistadores de las Indias, y successores de la India, etc., porque tienen muy honesto título para eximirse deste cargo, diziendo que las religiones, que tantos años han estado en las Indias, allan tanta difficultad en la determinación, y ansí sería temeridad que nosotros, acabando de llegar, queramos ser juezes; y con esto pueden estar mucho tiempo, mostrándose indifferentes, hasta que, como se pretende, aya determinación de vniuersidades y letrados, que por orden de S. M. lo aueriguen». Termina Borja la carta con estas palabras: «mientras ahí estareis, siempre me ausareis de uos y uuestra compañía» [86].

En la misma carta anunciaba el envío de dos de Roma destinados a las Indias de Portugal; orden que cambió después, co no lo decía al P. Portillo en carta de 27 de agosto, en la que nombraba para la misión de Honduras al P. Bautista de Segura, a quien acompañarían los dos enviados de Roma, que eran el Padre Antonio Sedeño, persona de muy buenas prendas, y el H. Pedro Linares, laico de probada virtud y diligencia, y además un hermano de los dos que en Sevilla esperaban pasaje a Indias. Con la misma fecha escribía a Sedeño y Linares, ya de viaje. que sin seguir a Lisboa se quedasen en Sevilla, donde hallarían al P. Portillo, Provincial de América, a fin de juntarse allí con

85. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939, 121
86. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 514, 515.

el P. Segura y otro hermano, que el P. Portillo les daría, para ir a Honduras [87].

La última carta de Portillo a Borja, antes de embarcarse, tiene la fecha de 25 de septiembre de 1567. Le dice que ya tiene el flete despachado y el hato casi preparado para zarpar el día siguiente de Sanlúcar. La vuelta del Adelantado Pedro Menéndez a España, y nuevas cartas más optimistas del P. Rogel, habían hecho cambiar los planes sobre la Florida; el P. Portillo, del grupo de misioneros que tenía a sus órdenes, separaba cuatro, para que con el P. Bautista de Segura acompañaran al Adelantado, el cual gestionaba los despachos reales y esperaba podría embarcarse dentro de dos meses. No había puesto dificultad ninguna el P. Portillo, pues de las últimas cartas del P. Rogel se deducía no ser tan salvajes, como se había escrito, todos los indígenas de la Florida [88].

De la estancia de los misioneros en Sevilla y en Sanlúcar, quedan no pocas noticias en la correspondencia de la época y en las Historias antiguas. Algunos esperaron el tiempo de la navegación en Cádiz. Eran muy obsequiados de los duques de Medinasidonia, dueños del puerto de Sanlúcar, y ayudaban en los ministerios ordinarios de la Compañía, dando asimismo calor a la fundación que se proyectaba de Colegio en Sanlúcar, con miras a que fuese a la vez hospicio para misioneros de Indias [89].

14. En el Archivo General de Indias de Sevilla se conservan las cuentas del tesorero Juan Gutiérrez Tello, de 1566 a 1569 [90], donde hallamos datos interesantes acerca de la primera expedición de jesuítas que fué al Perú. La primera partida es de 22 de abril de 1567, y corresponde a pagos del mes de marzo; dice así:

«Al padre Portillo, y a Domingo Váez, Diego de Bracamonte, y Pedro Miguel de Fuentes, e Pedro Lobet y Francisco de Medina de la Compañía de Jesús, 286 rreales y medio que montan 9741marauedís, que hubieron de auer, por su comida y entrete-

87. Archivo Romano S. J.: *Hisp.*, 68, f. 92 v., 96.

88. Archivo Romano S. J.: *Hisp.*, 107, ff. 53, 54. Borja alude a esta carta de Portillo en una suya al P. Bautista de Segura de 30 de octubre de 1567: «El P. Portillo habrá repartido todas esas cosas con V. R., pues ha partido también la gente, como lo escribe». (MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 540).

89. Barrasa, ob. cit., 70. Sobre la fundación de Sanlúcar; MHSI, *S. F. Borgia*, III 193, 232, 235: *Polanci Chronicon*, IV, 465.

90. AGI, *Contaduría*, 299, antes *Contratación*, 2-3-31-32. Usamos la copia de la *Colección del P. Pablo Pastells, S. J.*, Extractos, tomo 102.

nimiento, de los días que estuvieron en el Colegio de su orden en la dicha ciudad de Sevilla, aguardando a se embarcar, para yr a las Prouinçias del Pirú, en esta manera: los dhos. padre Portillo y Manjarrés sesenta y un días q. se contaron desde 30 de henero hasta fin de marzo; y los dichos Pedro Miguel y Pedro Louet treinta y dos días contándose desde 28 de hebrero hasta fin de março; y el dicho Francisco de Medina cinco días contándose desde 27 de março hasta fin dél; como pareçe por la certificación de Yñigo de Fonseca, Rector del dicho Colegio; que a real y medio a cada uno dellos, como su Magestad por su cédula fecha a 28 de diziembre de 1566 les mandó dar y pagar, montan los dichos 9741 mis.; como parece por la dha. cédula, y por libramiento de los dhos. officiales de la dicha Casa de la Contratación. Fecha en Sevilla, a 22 de abril del dicho año de 1567: y los quales recibió Juan Loarte procurador del dicho Colegio de la Compañía de Jesús, por poder que thenía de los dichos religiosos» [91].

De aquí se deduce la fecha de la llegada de los misioneros a Sevilla. El P. Jerónimo Ruiz de Portillo llegó el 30 de enero de 1567; el H. Manjarrés el mismo día, éste no llegó a ir al Perú y su nombre falta en los siguientes asientos. El P. Miguel de Fuentes llegó a Sevilla el 28 de febrero con el H. Pedro Llovet. El H. Francisco de Medina llegó el 27 de marzo. Los HH. Diego de Bracamonte y Domingo Váez sospechamos que no estaban aún en Sevilla, y efectivamente los 9741 maravedís corresponden sólo a los ciento noventa y un días de estancia de los otros cinco; es posible que fuesen incluídos para completar el número de los ocho nombrados dos de cada Provincia de España, porque no era fácil mudar nombres en las cédulas de asentamiento a Indias: «al Perú no vamos sino los ocho», decía Portillo a Borja a 20 de enero de 1567 [92]. El octavo de la expedición, llamado Juan García, aparece en otro asiento más abajo, y por él consta que llegó a Sevilla el 30 de enero. El H. Domingo Váez, que aparece hasta el fin en todos los asientos, no fué incluído en el último acoplamiento que se hizo y quedó para ir a la Florida con el P. Bautista de Segura; en los asientos de cuentas de la expedición a la Florida, que están a continuación de los del Perú

91. AGI, *Contaduría*, 299, f. 14: *Col. Pastells*, E., 102, 7.
92. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 497: Archico Romano S. J.; *Hisp.*, 103, f. 30.

aparece con el nombre de Domingo Agustín, sin duda porque la dificultad de cambiar nombres hizo que se mantuviese el suyo hasta el fin en los del Perú; se llamaba Domingo Agustín Váez, natural de Canarias.

La segunda partida corresponde al mes de abril. Monta 8517 maravedís, por comida y entretenimiento. En ella constan los nombres de Portillo, Váez, Medina, Fuentes y otro más, el Padre Antonio Alvarez, que llegó a Sevilla el 14 de abril; faltan Bracamonte y Juan García, que tiene, como hemos dicho, cuenta aparte [93]. La partida de mayo es de 9486 maravedís, y cita los nombres de Portillo, Alvarez, Fuentes, Váez, Bracamonte, Medina y Llovet; es, sin embargo, posible que faltase alguno, pues las estancias de los siete en todo el mes de mayo suman más maravedises que los de la cuenta [94]. La de junio es de 9996 maravedís, y cita los nombres de Portillo, Fuentes, Alvarez, Llovet, Medina y Váez, añadiendo el del P. Maestro Luis López, que llegó el 8 de junio a Sevilla; el P. Diego de Bracamonte aparece en la cuenta de ministro del Colegio de Sevilla, y como tal firma la certificación de estancia de los misioneros, en lugar del Rector Iñigo o Ignacio de Fonseca. Con López anota la cuenta otro que llegó a Sevilla el mismo día 8 de junio; quien sea este misionero no lo dice el asiento; sospechamos que sea el P. Bracamonte, de quien dice Portillo a Borja, a 14 de julio: «la elección del H. Bracamonte pague N. S. a V. P., que creo se ha de seruir N. S. mucho» [95]. En el mismo mes de junio, el día 11, llegó a Sevilla el P. Juan Bautista de Segura, por lo que avisaba el Padre Portillo a Roma: «yo de los 9 o diez que agora tengo señalados, no me atreuo a desmembrar, porque el Perú...» [96]. En esta misma partida, a continuación, se asienta la del H. Juan García con 7752 maravedís por ciento cincuenta y dos días, a partir del 30 de enero [97].

Siguen a continuación dos partidas interesantes de vestuarios y camas para los misioneros. He aquí la primera:

---

93. AGI, ibid., f. 16: *Col. Pastells*, ibid. 9.
94. AGI, ibid., f. 19: *Col. Pastells*, ibid. 12.
95. AGI, ibid., f. 21: *Col. Pastells, ibid.* 13, 14; MHSI, S. F. Borgia, IV, 496
96. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 487. El P. Bautista de Segura tiene cuentas especiales con sus compañeros de la Florida, en: AGI, ibid., f. 38 y sig.; *Col. Pastells*, ibid., 23 y sig.; la fecha de su llegada a Sevilla consta en el f. 41 y pág. 27, respectivamente.
97. AGI, ibid., f. 21: *Col. Pastells*, ibid., 14.

«Señor Juan Gutiérrez Tello, thesorero desta Casa de Contratación de las Yndias. Por su Magestad mande v. m. pagar a Juan Alonso, treinta y dos mill y ochocientos y treinta y un mies., que a de auer por paño y lienzo y lana, y otras cossas que a de dar, para los vistuarios y camas de Jherónimo Rruiz y un compañero suyo, rreligiosos de la Compañía de Jhesus, que lleua a las Prouincias del Perú, en cuenta de los ocho religiosos q. su Magestad le da liçençia para lleuar a las dichas prouincias; y las cosas que son y el precio en que nos concertamos, es de la manera siguiente: Primeramente 18000 mrs. por 16 baras de paño veinte y dosseno, para dos sotanas y manteos y bonetes, a 3 ds. la bara.—yten por el tundir del dicho paño, 8 rreales.—yten 816 ms. por 12 baras de presilla para dos colchones y dos almohadas a 2 rls. la vara.—yten 1875 mrs. por dos arrouas y media de lana a 2 dus.° el arroua.—yten 1500 mrs. por 2 fraçadas.—yten 680 mrs. por 4 pares de çapatos a 5 rreales el par.—yten 816 mrs. por dos jubones a 12 rreales cada uno.—yten 1904 mrs. por 4 camisas a 14 rreales cada una es lo dho.—yten 2250 mrs. por 2 pares de calças a 3 ducados el par.—yten 3000 mrs. por 8 baras de buriel para dos ropas a ducado la bara.—yten 562 mrs. por la hechura del bestido a 8 rrs. y cuartillo.—yten 408 mrs. por la hechura de los colchones y almoadas y rropas a 6 rreales cada una.—yten 544 mrs. por 2 sombreros a 8 rreales cada uno. Por manera que montan los dichos 32832 mrs. que v. m. a de dar y pagar por los susodhos. al dicho Juan Alonso, con quien nos concertamos ante Franc.° Rodríguez escriuano, por virtud de la cédula de su Magestad, la qual con su carta de pago y este libramiento y el dho. testimonio y contento del dho. Jherónimo Rruiz de Portillo y del dho. su compañero de todo lo susodho., y nombramiento que hizo del dho. compañero, a de tomar v. m. en su poder para su descargo. Fecha a diez y seis de jullio de 1567 as.°—Ortega de Melgosa (rubricado) Franc.° Duarte (rubricado)» [98].

Otra partida idéntica a ésta trata de los vestuarios y camas del P. Diego de Bracamone y un Diego de Matta que aparece aquí por primera vez como destinado a ir al Perú con el P. Portillo. Sospechamos si se tratará de un P. Gregorio de Mata que

98. AGI, ibid., anexo al f. 21: *Col Pastells*, ibid., 15, 16.

vivía por estos años en la Provincia de Andalucía. Este P. Mata no llegó a ir al Perú. Faltan las cuentas de los otros cuatro de los ocho que formaron la primera expedición. La partida correspondiente al mes de julio es de 12648 maravedís, y pone los nombres de Portillo, Alvarez, Llovet, Medina, López, Váez, García y Fuentes [99].

A continuación sigue otra sobre el matalotaje sólo hasta Tierra Firme, pues los gastos posteriores de viaje, hasta llegar al Callao, los pagaban las cajas reales de Indias. Dice así:

«Al padre Gerónimo Ruiz del Portillo y a Pedro Miguel de Fuentes y Luis López y Antonio Aluarez y Juan García y Pedro Lobete y Francisco de Medina y Domingo Váez, 66000 mrs. que los huuieron de hauer y se les mandaron dar para su matalotage hasta la Prouincia de Tierra Firme, a razón de 22 ducados cada uno, como les pareçió a los dhos. oficiales, que se les deuía dar, atento a la calidad de sus personas y valor de los mantenimientos, conforme a lo que su Magestad, por su Cédula fecha en Madrid a 18 de diziembre de 1566 años, les ynuió a mandar, como más largo por ella paresce, y por libramiento firmado de los dhos. oficiales de Seuilla fecho a 10 de agosto de 1567 años; los quales dhos. mrs. reciuieron ellos mismos, como parece por su carta de pago» [100].

La partida de agosto monta 12648 maravedís, lo mismo que la de julio, y pone los nombres de Portillo, Alvarez, Llovet, Medina, López, Váez, García y Fuentes. La de septiembre es de 7650 maravedís y corresponde sólo a Portillo, López, García, Váez y Medina. Los otros tres, Alvarez, Fuentes y Llovet, tienen partida especial de 4590 maravedís, donde se hace constar que estuvieron parte del dicho mes en Cádiz [101]. Finalmente, la última partida, correspondiente a octubre, es de 13056 maravedís, por comida y entretenimiento; cita los ocho nombres de Portillo, Alvarez, Fuentes, López, Váez, García, Llovet y Medina, y dice que estuvieron treinta y dos días en la «villa de Sanlúcar de Barrameda, aguardando a se embarcar, desde primero de octubre hasta primero de noviembre, porque a los dos del dho. mes se embarcaron en la nao maestre Francisco Muñoz, para las Prouinçias de Tierra Firme, como parece por dos certificaciones fir-

99. AGI, ibid., f. 29: *Col. Pastells*, ibid., 18.
100. AGI, ibid., f. 29: *Col. Pastells*, ibid., 18, 19.
101. AGI, ibid., f. 31: *Col. Pastells*, ibid., 20, 21.

madas del licenciado Coronel, capellán mayor del Duc[ado] de Medina [Sidonia], que reside en la dha. villa» [102].

Conforme a las cuentas que preceden, vino a costar al erario español la primera expedición de ocho misioneros jesuítas al Perú, sólo hasta Cartagena de Indias, sin contar los gastos posteriores hasta el Callao, la suma aproximada de 300.000 maravedises, que corresponden a unos 800 ducados, cifra que concuerda con la que anunciaba el P. Portillo a San Francisco de Borja de mil ducados para *diez* que entonces pensaba llevar al Perú [103]. ¿Esta cantidad es poco o mucho?, o, en otras palabras, ¿el Rey era espléndido con los misioneros o tacaño? Hay autores modernos que nos pintan un Felipe II miserable, que enviaba los misioneros a ultramar en forma precaria, sin proveerles de lo que necesitaban para su comodidad en un viaje en honestas condiciones [104]. Claro que para enjuiciar debidamente la actuación de Felipe II en la evangelización de América habría que compararla con lo que en el siglo XVI hacían por las misiones otros países de Europa, lo que hacía Inglaterra o Alemania, y dentro del campo católico, lo que hacía Francia o los Estados italianos; más aún, se la podía comparar con la protección oficial de los Estados modernos, lo que gasta el Gobierno inglés o el francés o el de los Estados Unidos con sus misioneros; el Estado español resistiría brillantemente la comparación. Afirmar lo contrario es gana de seguir la corriente de la cultura neopagana y protestante contra la acción evangelizadora de la católica España. Pero mirando la cosa en sí misma, ¿era bueno el trato que daba el Gobierno español a los misioneros que enviaba a Indias? Más que a nuestros prejuicios de la vida moderna, hemos de atenernos a lo que opinaban los contemporáneos. Oigamos lo que escribía el P. Portillo a San Francisco de Borja, en 14 de julio de 1567: «nuestra partida será mediado agosto, con la diuina gracia, porque estamos ya fletados en una vrca. Llebamos más de docientos ducados de libros, y de cosas de capilla más de ciento cinquenta, y llegará lo que nos ha dado el Rey pasados de mil ducados, para el viaje de los diez al Perú» [105]. Así informaba alborozado a Borja quien en cartas anteriores se había mostrado

102. AGI. ibid., f. 35: *Col. Pastells*, ibid., 21, 22, 23.
103. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 497.
104. Cuevas, ob. cit., II, 322, 326.
105. MHSI, *S .F. Borgia*, IV, 497.

preocupado por los gastos del viaje de los misioneros. El P. Sacchini juzga así el comportamiento de Felipe II con los misioneros del Perú: «Abunde Philippus Rex, ad viae impensas et vestimenta, simulque ad bibliothecam ac supellectilem sacram, suppeditavit» [106]. Y el historiador peruano del siglo XVII P. Barrasa pondera la providencia real con que su Su Majestad Católica socorría a los misioneros de cuanto necesitaban para el pasaje y aun para la fundación y permanencia en Indias, estilo que antes y hasta hoy han observado nuestros piadosísimos reyes, cooperando así, no sólo con el gozo y agrado que muestran a tales misiones, sino con su real hacienda y gasto cumplido, para entrar a la parte del gran premio y galardón que tiene señalado Dios a sus fieles ministros y obreros infatigables de su viña [107]. Solos 20 maravedises tenían de sueldo los soldados del Gran Capitán en Italia, y cierto como tropas escogidas y de las que ahora llamaríamos de choque, estaban espléndidamente pagados [108]; la paga de real y medio diarios a los misioneros equivale a más del doble, 51 maravedís. Este real y medio bastaba para la honesta sustentación y aun daba margen, según hemos oído referir al P. Portillo, para ahorros de 350 ducados, es decir, 2573 sueldos de un día, para emplearlos en libros y alhajas de Iglesia; y con el excedente del real y medio diario se pudo construir en el Colegio de Sevilla, durante varios años, un «cuarto», es decir, un cuerpo de edificio entero, para hospicio de misioneros de Indias. Además las mismas cuentas de Gutiérrez Tello nos enseñan que los 22 ducados de pasaje de Sevilla a Tierra Firme era trato de distinción: así, dicen, pareció a los oficiales que se les debía dar, «atenta la calidad de sus personas»; y cuando algunos religiosos llevaban criado para su servicio, se nota bien la diferencia; así el flete del dominico fray Diego de Osorio, Visitador de la Provincia de San Juan Bautista del Perú y cuatro compañeros más, que hicieron el viaje juntamente con el P. Portillo, lo ajustaron los oficiales a 20 ducados hasta Tierra Firme, y el del criado

106. Francisco Sacchini, S. J., *Historiae Societatis Iesu, Pars Tertia siue Borgia*, Romae 1649, 147.

107. Barrasa, ob. cit., 70, 71.

108. L. Tldefonso Serrano y Pineda, *Correspondencia de los Reyes Católicos con el Gran Capitán durante las campañas de Italia*, en; *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, tercera época, XX, 1909, 453, 454; Luis María de Lojendio, *Gonzalo de Córdoba, El Gran Capitán*, Madrid 1942, 98.

llamado Antonio Capoche, por 6000 maravedís, que son 16 ducados [109]. No era, pues, tacaño Felipe II con los misioneros; les daba trato de distinción y esplendidez. Ojalá que los modernos gobiernos, aun de países católicos, hicieran una parte siquiera de lo que hacían los de la España imperial con los numerosos misioneros que enviaba a ultramar.

15. Estuvo, pues, formada la primera expedición de jesuítas al Perú de ocho religiosos, dos de cada provincia de España. De la Provincia de Castilla eran el Provincial P. Jerónimo Ruiz de Portillo y el P. Luis López; de la de Toledo, el P. Antonio Alvarez y el H. Francisco de Medina; de la de Andalucía, los Hermanos Diego de Bracamonte y Juan García; de la de Aragón, el P. Miguel de Fuentes y el H. Pedro Llovet.

El P. Jerónimo Ruiz de Portillo había nacido en Logroño hacia 1533, y entró en la Compañía de Jesús en Salamanca en 1550, de donde pasó a Medina del Campo, y en esta ciudad hizo los primeros votos religiosos. Ordenado de sacerdote el año siguiente, con sólo año y medio de teología, vivió en el Colegio de Medina del Campo, desde donde escribe una carta a San Ignacio, de 4 de mayo de 1553 [110]. En 1554, por septiembre, fué a la fundación del Colegio de Plasencia, acompañando al P. Francisco de Villanueva, donde trató al célebre y batallador obispo don Gutierre de Carvajal, fundador del Colegio. De 1555 a 1559 es morador de la Casa de Probación de Simancas, de donde escribe varias cartas cuadrimestres, al principio por comisión de los Padres Bartolomé de Bustamante y Jerónimo Domenech, rectores; desde 1556 es él mismo Rector [111]. El 11 de junio de dicho año, fiesta de San Bernabé, hizo los votos de coadjutor espiritual en la demostración solemne que quiso hacer San Francisco de Borja en Valladolid, asiento entonces de la corte de España, para dar a conocer los diversos votos y grados de la Compañía. Asistió el infortunado Príncipe Don Carlos, el Nuncio, el duque de Sesa, el marqués de Mondéjar, presidente del Consejo de Indias

109. AGI, ibid., f. 22: *Col. Pastells*, ibid, 17.

110. MHSI, *Litterae Quadrimestres*, II, Madrid 1895, 267-271.

111. MHSI, *Litterae Quadrimestres*, III, Madrid 1896, 384-387: Hieronimo de Portillo por comisión del P. Bustamante a San Ignacio, Simancas 26 abril 1555 (ibid., 531-534); Hieronimo de Portillo a San Ignacio. Simancas 26 de julio 1555; ibid. *Epistolae Mixtae*. IV, Madrid 1900, 823-825: Portillo por comisión del P. Domenech a San Ignacio, Simancas 26 de agosto 1555; ibid. *Litterae Quadrimestres*, IV, Madrid 1897, 500-503: Portillo a San Ignacio, Simancas 12 septiembre 1556.

y otros caballeros principales y varios religiosos de diversas Ordenes. Hizo la solemne profesión de cuatro votos el P. Bautista de Barma, los tres votos de coadjutor espiritual el P. Portillo, Rector de Simancas, otro Hermano hizo los votos de coadjutor temporal, un estudiante los votos simples de escolar y cinco postulantes fueron admitidos al Noviciado. El Príncipe Don Carlos estuvo durante toda la ceremonia de pie, por verla mejor [112]. Durante estos años de su rectorado en Simancas se dió a conocer como predicador notable y además como hombre de trato muy afable: «es muy afable y suave en lo que dice y abla»; trató también extensamente aquí al Almirante de las Indias don Luis Colón, preso entonces en la fortaleza de esa ciudad [113]. En 1560 lo encontramos en Valladolid de Rector del Colegio de la Compañía; aquí sigue en aumento su crédito como predicador: «es muy pedido, sigue sus sermones mucho concurso de gente»; predica «no con pequeña acceptación del pueblo, ansí por tener doctrina acomodada a las costumbres, como porque ven en él gran zelo de aprobechar»; también se pondera su trato de gentes: «su acceptión, como otras vezes está escripto, es grande açerca de todos»; en este tiempo contrajo gran amistad con don Francisco Tello de Sandoval, futuro Presidente del Consejo de Indias, entonces Presidente de la Chancillería de Valladolid [114]. Después fué nombrado Rector del Colegio de Medina del Campo y, ocupando este puesto, lo propuso el P. Antonio de Araoz para hacer la profesión de cuatro votos, en carta al P. Diego Láinez de 30 de enero de 1564. El P. Láinez admitió la propuesta «El P. Portillo podrá [hacerla] luego» [115]. Fué también Viceprovincial de Castilla, mientras asistió el Provincial en Roma a la Congregación general de 1565. La opinión que de él se había for-

---

112. MHSI, *Litterae Quadrimestres*, IV, 369: Carta de Pedro de Tablares a San Ignacio. Valladolid 12 de junio 1556. Alcázar, ob. cit., I, 296.

113. MHSI, *Litterae Quadrimestres*, V, Madrid [1921], 158, 159: Carlos Montero por comisión del P. Jerónimo del Portillo, rector de la casa de probación de Simancas, al P. Diego Laínez. Simancas 10 de abril 1557. (Ibid. *Litterae Quadrimestres*, VI, Madrid 1925, 232): Alonso Cardona por comisión del P. Portillo, rector de Simancas, al P. Diego Laínez. Simancas 15 de julio 1559.

114. MHSI, *Litterae Quadrimestres*, VI, 566. Juan López al P. Diego Laínez, Valladolid 31 de marzo 1560. (Ibid. *Literae Quadrimestres*, VII, Roma [1932], 275): Alvaro de Orive al P. Diego Laínez, Valladolid 1 de mayo 1561. Ibid, 557: Alvaro de Orive al P. Diego Laínez, Valladolid 13 de septiembre 1562 (Ibid., VII, 708): Alvar de Orive al P. Diego Laínez, Valladolid 6 de enero 1562.

115. MHSI, *Lainii Monumenta*, VII, Madrid 1916. 574, 650.

mado San Francisco de Borja ya nos es conocida; el Santo decía de él que era muy buen teólogo y muy buen religioso, y que había dado de sí grandes muestras en todas las cosas en que la obediencia le había puesto, y de gran talento para regir, y aunque no había seguido cursos regulares de teología más de año y medio, habíala tan bien pasado por sí, que no se le echaba de ver no haberla oído más de aquel tiempo, y concluía: «tiene buen talento de predicar» [116]. Tenía al partir al Perú treinta y cuatro años.

El P. Luis López, nacido hacia 1536 en Estepa (Sevilla), era el hombre más docto de la expedición. Entró en la Compañía de Jesús el 25 de agosto de 1564, en Salamanca, donde hizo los votos primeros de escolar dos años más tarde. Había estudiado antes de entrar Artes y Teología, y poseía los grados de Maestro en Artes y bachiller en Teología; sabía también griego y algún hebreo. Tenía en cambio un genio difícil que le ocasionó más adelante graves disgustos en el Perú, hasta ser desterrado a España por la Inquisición. Tenía treinta y un años [117].

---

116. MHSI, *S. F. Borgia*, III, 501, 502. En carta del P. Portillo a S. Francisco de Borja, Salamanca, 26 de agosto 1565, le dice que está dispuesto a ir a Indias, y pide que, pues hace trece o catorce años que está en la Compañía, se le dé antes un año o dos para repararse en virtud, oración, mortificación y letras. (*Archivo de la Provincia de Toledo*. Astr., 40.) Una biografía del P. Portillo se halla en *Nieremberg. Honor del Gran Patriarca San Ignacio de Loyola...*, Madrid 1645, 572-574; y más breve en: *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*, IV, Bilbao 1889, 8-10. Varios de los datos que consignamos a continuación los tomamos de un Catálogo de los que estaban nombrados para las misiones de Indias, compuesto en junio o julio de 1567; comprende los nombres de Portillo, Fuentes, López, Segura, Alvarez, Llovet, Medina, Váez, y del P. Juan Ignacio de Ortuño; tres de ellos no fueron incluídos en la primera expedición del Perú; faltan en cambio los de Bracamonte y García, que se incorporaron en Sevilla, pues eran de la Provincia bética, lo cual hace suponer que este Catálogo y sus informes los redactaron los Padres Araoz y Bustamante en Madrid hacia el tiempo indicado. (*Archivo de la Provincia de Toledo*, Legajo 78 bis, pág. 15). Copia moderna.

117. *Archivo de la Provincia de Toledo*, Legajo 1273: tomo en 4.°, encuadernado, lleva por fuera la leyenda: *Biografías y Noticias S. J.* En el núm. 56 comienza un cuadernillo de letra antigua, al parecer del siglo XVII, que contiene 37 biografías numeradas de jesuítas de la Provincia de Andalucía. En el núm. 29 se halla la del P. Maestro Luis López. Dice que era graduado en Osuna y hombre docto y de gran valía; cita en alabanza suya unas frases del P. Alonso de Barzana tomadas de una carta del gran apóstol de Sudamérica: «Amé a mi P. Luis López todo el tiempo que le traté, porque no vi en él cosa que no fuese de siervo de Dios fiel y prudente; y si alguna cólera vi en él, fué contra pecados o contra ingratitud». Alude brevemente a su paciencia en sufrir trabajos y persecuciones, sin duda se refiere a las del Virrey Toledo y la Inquisición de Lima. Vuelto a España trabajó muchos años en Sevilla con gran celo y caridad, distinguiéndose en confesar y acudir a los apestados. Murió en Sevilla el 10 de julio de 1599, y la ciudad honró sus exequias y su memoria como la de un hombre santo. Bien está tener presentes estos datos

El P. Antonio Alvarez, de Zamora, donde nació en 1534, entró en la Compañía hacia 1554, en Alcalá de Henares; había oído antes Artes, en las que se graduó de bachiller, y dos años de teología; los otros dos los estudió después de entrado, y se ordenó de sacerdote en 1558. Se había ejercitado en confesar y predicar, especialmente en plazas, y en leer casos de conciencia, y había sido Ministro de varios Colegios. Propuesto por el P. Araoz para la profesión de cuatro votos, en 1564, se la concedió el P. Láinez el 31 de marzo de ese mismo año, al mismo tiempo que al P. Portillo, aunque no la hizo hasta 1567 en Sevilla, a punto de embarcarse para el Perú. En el Catálogo de 1565 aparece en Murcia con el cargo de Ministro y una nota que dice: «quiere ir a las Indias.»

El P. Miguel de Fuentes nació en Valencia por el año de 1536 y entró en la Compañía el 8 de febrero de 1559; antes de entrar había oído Artes y se graduó de bachiller en ellas; oyó además un año de Medicina y medio de teología y la gramática griega; después de entrado en la Compañía acabó de oír sus cuatro años de teología. Recibió las sagradas órdenes en 1564 y se ejercitó en confesar y predicar y enseñar la doctrina cristiana, y fué maestro de novicios durante dos años. El Catálogo de Lima, de enero de 1569, añade que era hombre de corto caudal y poca habilidad en el trato con los prójimos, pero humilde y buen religioso; también hubo de volver a España envuelto en el proceso de la Inquisición contra el P. Luis López y condenado más por simplicidad que por malicia. Tenía a la sazón treinta y un años [118].

El H. Diego de Bracamonte había nacido hacia 1531 en Gra-

---

que contrasten los de Toribio Medina en su obra sobre la Inquisición de Lima. La verdad hay que darla entera. El P. Luis López pidió a S. Francisco de Borja ir a Indias en carta de Salamanca, 28 de marzo 1565, donde le dice que ha más de doce años que trata con los de la Compañía, salvo cuatro años que estuvo donde no los había, y desde entonces desea entrar en la Compañía y pasar a Indias; ya daba su nombre como «novicio que ahora entró en Salamanca» el P. Fernando Alcaraz en carta de Lisboa, 26 de septiembre 1564. Ambas cartas en: *Archivo de la Provincia de Toledo*, Astr. 40; Cuando fué destinado al Perú estaba en Valladolid, según informa el P. Bautista de Segura. cf. Vargas. *La Florida*, 52.

118. Una biografía del P. Fuentes inserta Nieremberg, en: *Vidas Exemplares... de algunos Claros Varones de la Compañía de Jesús*, Madrid 1647, 246-253. Acerca de la fecha de la profesión del P. Antonio Alvarez, un papel antiguo que lleva por título: «*Graduados antiguos de la Provincia de Andalucía*» consigna que el P. Antonio Alvarez la hizo en Sevilla el 1 de septiembre de 1567, en manos del P. Portillo, provincial del Perú. (*Archivo de la Prov. de Toledo*, 1201, 5.)

nada, hijo de padres nobles y ricos, y mayorazgo de su casa; hacia 1555 entró en la Compañía para hermano coadjutor y en este humilde grado perseveró todo el tiempo que estuvo en España. Pidió ir a las Indias, en carta de 17 de mayo de 1567, y San Francisco de Borja se lo concedió al punto. El Padre Portillo decía de él, en carta de 14 de julio de ese año al santo General: «la elección del Hermano Bracamonte pague N. S. a V. P., que creo se ha de servir N. S. mucho» [119]. Era hombre de prendas y debía de tener estudios, pues en llegando a Lima le hizo ordenar de sacerdote el P. Portillo, y fué el primer Rector del Colegio de Lima y superior de Huarochirí, Juli y otras casas del Perú, y el primer procurador que vino a España y a Roma desde el Perú, siendo su venida muy beneficiosa para la naciente provincia [120].

El H. Francisco de Medina nació en Alcalá de Henares el año de 1538 y entró en la Compañía el de 1562. Antes de entrar sirvió al marqués de Cortes, general de Orán, y después se ocupó en varios oficios de hermano coadjutor. En 1565 lo hallamos de portero en Madrid, y el Catálogo de 1.° de enero de 1566 dice de él: «hase ejercitado principalmente en ser portero, y sacristán y cocinero con diligencia, tiene mediana salud»; y el Catálogo de Lima de 1569 nota que «es humilde y cuida-

---

119. MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 496. Bracamonte a Borja, Sevilla 17 de mayo 1567, le dice que ya otras veces le ha manifestado sus deseos de ir a Indias, y añade: «De los hermanos que aquí estaban para ir a las Indias, el uno ha de quedar, por respetos que el P. Portillo dará cuenta a V. P., si el Señor fuere servido que su suerte me quepa a mí, tendrélo por gran misericordia.» (*Archivo de la Prov. de Toledo*. Astr. 40.)

120. Tomamos estas noticias de la *Historia Anónima de* 1600, antes citada, II Madrid 1944, 153. En el Colegio de Potosí murió el Padre Bracamonte «el año 1584, un año más o menos, después de haber vivido cerca de 60, y los 30 en la Compañía» El Cuadernillo de Biografías antes citado incluye en el núm. 5 una del P. Bracamonte. De su vida anterior al viaje al Perú dice lo siguiente: «Su padre en Granada era Alcalde de Corte, y D. Diego el mayorazgo; y las esperanzas de su casa, los halagos de la prosperidad y bríos de la juventud, lo tenían en un olvido de Dios grande. Pero teníale Dios escogido para un fiel ministro. Rindióse a los sermones del P. Basilio, y porfió de entrar hasta que entró en nra. Compañía, a servir en los oficios de Marta. Sirvió en ellos más de 20 años con raro exemplo de propia abyección...» Una *Relación de los Collegios de la Provincia del Andalucía con apuntamientos para el Cap[ítul]o General, de* 1556, anota en el Colegio de Granada: El H. Bracamonte, de 25 años, natural de Granada, 2.° año de Compañía; oye Gramática. Según esta Relación no vivió veinte años de hermano coadjutor, pues denado en Lima en 1568 contaba sólo trece años de Compañía; ni al morir hacia 1584 en Potosí tenía sesenta años, sino sólo cincuenta y tres. (*Archivo de la Prov. de Toledo*. 1406, 40.)

doso, y de buena edificación». Años adelante le ordenaron también de sacerdote en el Perú. Tenía veintinueve años [121].

El H. Juan García era natural de Villar del Río, aldea de Yanguas (Soria), diócesis de Calahorra. De él nos dice el Catálogo de Lima, ya citado, que tenía cuarenta años y doce y medio de Compañía, y que era buen sujeto, aunque no muy afable ni de mucho entendimiento. Alcanzó en el Perú gran longevidad [122].

El H. Pedro Pablo Llovet era en 1567 un joven de hasta veintiséis años, natural de Mallorca, y que hacía nueve había entrado en la Compañía, en la provincia de Aragón. Antes había ejercitado el oficio clásico en su tierra, que tanta reputación dió a la isla en siglos pasados, de zapatero; después de entrar lo habían ocupado en varios oficios de hermano coadjutor.

Era, pues, la primera expedición de jesuítas que mandó San Francisco de Borja al Perú una expedición selecta, formada por religiosos casi todos jóvenes, en el vigor de la edad, y que daban de sí buenas esperanzas. El P. Portillo era de los buenos predicadores y prudentes superiores que había en España; el Padre López, hombre de muchas letras y mucha capacidad de trabajo; el P. Alvarez, un excelente operario, y el P. Fuentes tenía la experiencia de dos años de maestro de novicios, que sería muy útil para el futuro Noviciado de Lima; y de los Hermanos, uno, el H. Bracamonte, era hombre de valer y muy hábil en negocios, y otros dos, Medina y Llovet, pertenecían sin duda en la mente de Borja a la categoría de hermanos catequistas, que solían ir a misiones para ayudar a los sacerdotes. San Francisco de Borja mantuvo su consigna de dar para misiones de lo bueno que tenía a su disposición y enviar para abrir camino sujetos de esperanza que fuesen buen fundamento de la Compañía en tierras americanas. Para exploradores era una expedición más que suficiente, era brillante; cuando los informes que le llegasen de las nuevas tierras le mostrasen las graves necesidades porque pasaba aquella naciente cristiandad, no vacilaría en mandar al Perú hombres de la talla de José de Acosta o Alonso de Barzana.

---

121. Barrasa, ob. cit., 373; trae una biografía breve del P. Francisco de Medina.
122. Barrasa, ob. cit., 374; biografía del H. Juan García de Yanguas. Se conserva una carta suya a S. Francisco de Borja, Sevilla 1.° de diciembre 1566, en la que le pide ser enviado a Indias.

16. A punto estaban los ocho misioneros en Sanlúcar de Barrameda, hacia el 20 de octubre de 1567, en la urca del maestre Francisco Muñoz y todo dispuesto para zarpar cuando, el mismo día que iban a hacerse a la vela, estalló en el mar una tempestad que retrasó la salida por ocho días enteros, que los misioneros emplearon retirados en ejercicios espirituales [123]. Por fin, serenado el tiempo, salieron de la barra de Sanlúcar el 2 de noviembre de 1567, muy agasajados de los duques de Medina Sidonia, cuyo era el puerto de Sanlúcar, y de muchos piadosos vecinos que en regalarles pensaban hacerse participantes de las buenas obras de apostolado que en Indias habían de hacer. Iban embarcadas en la urca 120 personas, entre ellas muchas de autoridad por los oficios que llevaban del Rey; eran también compañeros de viaje cinco dominicos: fray Diego de Osorio, que iba por Visitador y Comisario al Perú; fray Martín de Niebla, fray Alonso de Herrera, fray Vicente Trujillo y fray Alonso del Espíritu Santo; con ellos, y especialmente con Osorio, trabó gran amistad el P. Portillo [124]. A los pasajeros y chusma del barco no los perdían de visa los misioneros y les incitaban a piadosos ejercicios y lecciones espirituales; cada día se cantaba la Salve, y los domingos se decía misa seca, y además introdujeron en la nave la costumbre de repartir patronos de mes, que de los usos familiares de la casa de Borja había pasado a la Compañía. En estos y otros piadosos ejercicios se pasaba el tiempo de la navegación, quejándose algunos con donaire de que «se les iba sin sentir el día, sin quedarles tiempo para dar siquiera una vista a la baraja [125]; con especial empeño tomaron a su cargo los misioneros la instrucción de 30 esclavos negros

El viaje fué feliz. El día 11 de noviembre llegaron a Las Palmas, en Canarias, aunque con el susto de unos piratas franceses que pocos días antes habían apresado en aquellas aguas una nave española, y de otros ingleses que, recogidos en un puerto de las mismas Canarias, esperaban su presa de cualquier navío desmandado. Tuvieron en la ciudad el gusto de saludar

123. Sacchini, ob. cit., 147-149; Barrasa, ob. cit., 72.

124. La *Historia Anónima de* 1600 refiere que al llegar los primeros jesuítas a Lima fueron a hospedarse en el Hospital, pero «no lo consintieron los padres de Santo Domingo, en particular el padre Vicario General, en cuya compañía auían vdo nuestros Padres desde España, con tan común gusto de los vnos y los otros, q. aquel santo religioso no quiso q. se acauase con el viaje» (I, 135).

125. Barrasa, ob. cit., 75.

al P. Diego López, enviado poco antes allí por San Francisco de Borja a petición del obispo fray Bartolomé de Torres; y con un solo día de escala el siguiente se hicieron a la vela en dirección a las Indias. Con toda prosperidad y sin ningún incidente digno de mención cruzaron el Atlántico en veintiocho días, y el 10 de diciembre pasaron a vista de la isla Española sin detenerse; sólo al final, mientras surcaban el mar Caribe, entre Santa Marta y Cartagena, les sobrevino de improviso un temporal con fuerza de viento tan arrebatado que inclinó la urca hasta mojarle las velas y poniéndola a punto de zozobrar. Uno de los hermanos de la Compañía, lleno de pavor, comenzó a invocar a la Virgen María con estas palabras: «O Madre de Dios, ¿es pusible que nos aueis de dejar pereçer aquí, viniendo nosotros en seruicio de vuestro Hijo?» Oyó estas palabras el P. Portillo y le dijo con grande serenidad: «Jesús, hermano, ¿pues con nuestra Señora se toma? No tenga pena, que la impresa a que el Señor nos lleva, no la tiene su Magestad en tan poco, que auía de cortarnos los passos» [126]. Por fin, acudiendo todos a cortar las trizas y escotas y haciendo otras diligencias, lograron enderezar la nave, y el 24 de diciembre, víspera de Navidad, surgieron en el puerto de Cartagena de Indias. Aquí pasaron las Navidades, empleando buena parte del tiempo en asistir a los numerosos enfermos que la flota de Tierra Firme había dejado.

La fama de sus hermanos en la India Oriental les había precedido, y tanto en Cartagena como unos días después en Panamá, les pidieron la fundación de un Colegio de la Compañía. De aquí escribió el P. Portillo a San Francisco de Borja el 2 de enero, y más tarde de Panamá, a 19 de enero, contándole las incidencias del viaje y pidiéndole instrucciones sobre varios problemas del Perú, de que iban tomando noticias [127]. En Roma causaron gran alegría estas primeras cartas de Indias: «mucho me consolaron las primeras letras que de ese nuevo jardín del Señor, donde ha entrado a trabajar la Compañía, me ha escrito V. R., que son de enero de Cartagena y Panamá. Doy gracias a la divina Magestad por el buen viaje y buena entrada que ha dado a los primeros trabajadores» [128].

---

126. *Historia Anónima de* 1600, I, 126.

127. Archivo Romano S. J., *Perú*, 19, ff. 3 r.-4 v.; Portillo a Borja, Cartagena 2 de enero 1568; f. 5 v. Portillo a Borja, Panamá 19 de enero 1568.

128. MHSI, *S .F. Borgia*, IV, 651. Borja a Portillo, Roma 3 octubre 1568.

El día 3 de enero volvieron a embarcarse en Cartagena y dentro de pocos días llegaron a nombre de Dios, donde bajaron a tierra, dirigiéndose lo primero, acompañados de otros navegantes y de los vecinos, a la iglesia a dar gracias a Dios por haber llegado a salvamento a tierra tan deseada. Pocos días se detuvieron allí los misioneros, mientras se descargaba la nave y asentaba cuanto en ella venía; en ellos predicó el P. Portillo y aconsejó a los buenos vecinos de Nombre de Dios que fundasen un hospital de «chapetones», es decir, para los recién llegados de España, que muchos enfermaban por el temple de los trópicos [129], y logró reunir la cantidad de 2.500 pesos para esa obra de caridad. Las dieciocho leguas que separan a Nombre de Dios de Panamá, tierra montuosa de bosques, malezas y pantanos, las recorrieron a pie y llegaron a Panamá, hospedándose en el convento de San Francisco. El istmo separaba los dos grandes virreinatos españoles, al septentrión Nueva España y al sur el Perú, que se extendía desde Panamá hasta el estrecho de Magallanes; se encontraban ya, pues, en tierra peruana. Los vecinos de Panamá recibieron cariñosamente a los nuevos religiosos, desconocidos en Indias, y los días que allí se detuvieron no les faltó trabajo de predicación y confesiones; sobre todo hubieron de intervenir en la resolución de numerosos casos morales de tratos y granjerías, en que no era raro se mezclase lo ilícito. Aquí pasaron lo que restaba de enero y gran parte de febrero, esperando embarcación para el Callao, que al fin se presentó, y el sábado de sexagésima, 21 de febrero, se hicieron de nuevo a la vela para el Sur. Un percance grave les había ocurrido en Panamá. El P. Antonio Alvarez había enfermado gravemente, y no pudiendo los demás perder la ocasión del viaje, hubieron de dejarle en Panamá, quedándose para cuidarle el H. Francisco de Medina. El P. Alvarez, efectivamente, murió en esta ciudad sin ver logrados sus ideales apostólicos de evangelización del Perú; era el tributo que la primera expedición de misioneros jesuítas pagaba al temple malsano de los trópicos. En cambio recibieron los Padres en Panamá los primeros novicios de la Provincia Peruana; eran un carpintero portugués, llamado Alonso Pérez, y otro mancebo español natural de Oviedo, llamado Juan

129. Barrasa, ob. cit., 80.

Ruiz, también carpintero; ambos los admitieron para hermanos coadjutores y los llevaron consigo.

El viaje por el Pacífico o Mar del Sur fué aun más próspero, pues, como se sabe, las corrientes marinas y los vientos dificultan la navegación hacia el sur de aquel mar, y aun así sólo tardaron en llegar al Callao treinta y seis días, suceso que admiró no poco a los contemporáneos: «Fué el viaje desde el puerto de Panamá hasta el de Lima en treinta y seis días, cosa que puso a todos grande admiración, porque lo común entonces era gastar seis meses en el viaje, y si alguno se hacía en quatro, se tenía por muy próspero, porque aunque el trecho no es de más de quinientas leguas, con todo es muy espacioso, porque van siempre dando bordos, ya a la mar ya a la costa, por ser contrario el viento que allí corre, que es el austral» [130]. Téngase, sin embargo, presente que este tiempo de marzo es verano en el Perú. Finalmente, el 28 de marzo de 1568 llegaron los misioneros al Callao, y el 1.° de abril hicieron su entrada en Lima. Habían empleado cinco meses desde que salieron de Sanlúcar de Barrameda.

FRANCISCO MATEOS, S. J.

---

130. *Historia Anónima de* 1600. I. 133.

Métodos de apostolado en la evangelización del Nuevo Santander (*)

V

METODOS DE CONVERSION

Las «congregas». Subsistencia y manutención. Los párvulos. El pacifismo. Obediencia y sujeción. Los castígos. Celo misionero. Nuevas tentativas. Resultados. Crítica de los métodos.

1. *Las «congregas».*—Conocidas las condiciones del territorio, el número y carácter de sus habitantes, sus costumbres y las perspectivas que ofrecía su reducción próxima a la vida civil, el primer ensayo de métodos de conversión que se intentó fué el de las «congregas». Ya hemos visto en qué consistían, cuáles fueron sus resultados y el por qué de su fracaso rotundo.

2. *Subsistencia y manutención.*—Después de la conquista, los indios fueron haciéndose al trato y conversación con los españoles y estableciéndose en torno a las poblaciones donde hubiera misiones arregladas, en cuyas inmediaciones se les levantaron los jacales para vivir y morar, pero nunca dentro de aquéllas. Estos lugares distaban a veces media legua o más de la población principal, y en otras los indios habitaban y asistían

(*) Missionalia Hispanica, núms. 1, 2 y 3.

pegados a ellas para tenerlos más inmediatos a la subordinación y doctrina. Donde no había sino indios agregados, los más carecían de jacales y tierras de cultivo. Sin embargo, pareció «preciso hacer presente que en algunas poblaciones se habrán de destinar otras tierras para los indios de la misión y ser éstas en todas partes las mejores, respecto al preferido derecho que dichos indios tienen sobre pobladores», como escribía Tienda de Cuervo en sus informes al Virrey [224]. Y de aquí que en los albores mismos de la conquista, las cantidades de maíz con que a unos y otros favoreció el coronel Escandón fuesen los medios que más ayudaron al establecimiento y progreso de las Misiones, como se comprueba por el reconocimiento que hizo el Juez Inspector de los indios congregados en Llera, Aguayo, San Fernando, Camargo y Santa Bárbara. Pues como en todas estas partes hubiesen tenido sus misioneros con qué mantenerlos lo más del tiempo, eran también aquellas las congregaciones en que con más asiduidad concurrían los indios a la doctrina y en las que había más bautizados y mayor regularidad entre ellos. Pero, por desgracia, en la mayor parte de la colonia las cosechas no bastaban para la subsistencia de las poblaciones y Misiones, ni en ninguna se había dado posesión de tierras en nombre de los indios a los ministros apostólicos.

Así se orientaba el segundo de los medios intentados en orden a su conversión. Y no iban desacertados por este camino, ya que sin género de duda era éste el mejor modo de atraerlos. ¿No sabían, acaso, y lo habían observado más de una vez que los indios «son glotones y comen brutalmente cuando lo tienen, pero con igual facilidad se abstienen y reducen a comer hierbas y frutas silvestres para sólo su conservación»? A nada de comida tenían repugnancia, ni por asqueroso ni corrompido, y devoraban cuanto se les daba o encontraban al paso. En una palabra, la comida era su Dios.

Con estos antecedentes y desde este punto de vista no les fué difícil encauzar los métodos en orden a su acercamiento y conversión. Tienda de Cuervo no fué precisamente el más remiso en esta labor. Lo que a su juicio debía ponerse en práctica viene claramente indicado en uno de los apartados de su informe.

224. Tienda de Cuervo, *Satisfacción general*, en: *E G*, II, 8-9.

consagrado especialmente a estudiar los medios más conducentes al establecimiento formal y definitivo de las Misiones. Empieza por afirmar que el reconocido como único y que sólo dejaba esperanza de la reducción de los indios a congregación es «el que en ellas se les pueda suministrar ración diaria de maíz y tal vez el agasajo de algún tabaco». Y como para ello era de todo punto necesario que las Misiones tuviesen un fondo de ganado o de siembras cuyo producto sufragase al efecto, proponía que en las poblaciones que hubiese probabilidades del logro de las cosechas, ya porque disfrutasen de acequia o por la regularidad de las estaciones, «se provea de todos los aperos necesarios para la labor, si no los tuvieren, precediendo el señalamiento y propiedad de las tierras de misión y que a ésta se agregue algún corto ganado de que pueda echar mano el Padre Misionero en un año estéril». En los parajes en que las sementeras no ofreciesen esperanza de regular cosecha, se debería establecer el fondo de misión en los ganados que mejor probasen en el terreno «para que los esquilmos sufraguen a la compra del maíz»; y en los situados en las inmediaciones de las salinas, será conveniente ponerles un hatajo de mulas para el acarreo de la sal, respecto a que con el cambio de ella se logrará el maíz que se necesite» [225].

¿Forma de llevar a la práctica estas medidas, dada la permanente inopia de las Misiones y sin gran costo del real erario? El mismo Tienda de Cuervo se anticipa a sugerirla. Para el establecimiento de la Misión de Hoyos, por ejemplo, bastaban mil pesos; porque cuanto había que comprar para proveerla eran las yuntas y aperos de labor y un poco de maíz para sembrar «respecto que ahí se afianzan en los más años las cosechas». Para el fondo de la de Santillana proponía dos mil pesos, «porque cree que es necesario establecérselo en ganados, por las contingencias que ahí padecerán las sementeras, especialmente mientras no hay acequia». La misma razón militaba para las Misiones de Altamira, Reinosa y Camargo; pero sacadas las acequias de Escandón y Horcasitas, «también ahí se puede prometer buenas cosechas, como en Santander, y por esta razón acorto la cantidad sobre los bienes que hoy tienen estas Misio-

225. Tienda de Cuervo, *Establecimiento de misiones*, en: *E G*, II, 153-154.

nes». Las cantidades señaladas se deberán emplear únicamente en aperos de labor y algunas yuntas [226].

3. *Los párvulos.*—Por lo demás, otro de los medios que podía conducir con más seguridad y positivas esperanzas a la reducción a la fe era el cultivo de los indizuelos «que de tierna edad se críen en misiones o nazcan en ellas, y la de algunas mujeres que, por lo dócil del sexo, con más facilidad reciben la instrucción de los misterios esenciales de la fe; y esta esperanza sería mayor si las especies de que los padres y maridos los impresionan no perjudicasen» [227].

4. *El pacifismo.*—Con todo, el pacifismo impuesto en la conquista y reducción de aquellos indios había producido sus efectos. Los indios de la Sierra Gorda, por ejemplo, permitieron que varios españoles se estableciesen en los valles que luego sirvieron para fundar los pueblos del Jaumave, Palmillas y Santa Bárbara, nombrada con anterioridad Tanguanchín, y consentían que por temporadas, entrase el misionero de Tula al Jaumave y Palmillas, y el de Valles a Tanguanchín, si bien ambos iban acompañados de soldados para su seguridad y resguardo. En estas entradas, que duraban unos cuantos días, prevenidos ya los indios de su venida, acudían de las rancherías de los contornos con sus parvulillos para que les administrasen el bautismo, y los adultos que ya lo habían recibido frecuentaban la doctrina que en tan corto espacio de tiempo se les podía explicar [228]. Así se fueron perfilando poco a poco los métodos de conversión. Más tarde se estudiaron nuevos proyectos y se hicieron nuevos ensayos.

5. *Obediencia y sujeción.*—A Tienda de Cuervo le parecía preciso también que se tomasen los arbitrios necesarios y conducentes a lograr la sujeción de los indios a la obediencia del Padre y de la Justicia, disciplinados en lo posible y, sobre todo, reducidos a acudir a la enseñanza de la doctrina. Para ello se imponía hacerles ver y obligarles mediante una ley a que «han de

226. Ib., 154.
227. Tienda de Cuervo, *Satisfacción general*, en *E G*, II, 33.
228. Ib., 5-6.

vivir permanentes en el sitio que se les destine, sin salir de él al monte sin la previa licencia del Religioso Misionero y del respectivo Capitán para que, de ser encontrados de las partidas de los soldados, no sean de ellos ofendidos o arrestados; que han de acudir a la doctrina de mañana y tarde, que se les explicará por dicho religioso o por quien dispusiere» [229]. A más de esto, para atacar en su misma raíz la innata ociosidad de los indios, deberían éstos aplicarse a la labor y cultivo de las tierras donde hiciesen sus sementeras de maíz, fríjol, chile o plantío de caña; cuidar de los ganados y encargarse del acarreo de la sal, pues como bienes que a diario piden para su manutención, «han de estar obligados a el trabajo que se impende para adquirirlos». Es más, hasta se atreve a sugerir que, teniéndose por conveniente, para mayor alivio de la misión, se les podría permitir que algunos sirviesen a los vecinos «siempre que el Misionero esté satisfecho de la enseñanza».

6. *Los castigos.*—En estas circunstancias y bajo estas condiciones el indio que, atraído con agasajo, quisiere congregarse, sería admitido y mantenido en la Misión; y el que no se sujetase a ellas, era libre de retirarse al monte. Pero el que después de reducido faltase en algo, sería castigado a proporción de la culpa y con más rigor aquel en quien se justificare hurto o daño del ganado de los vecinos, «o que concurra a él con los bárbaros». Si éstos causaban alguna extorsión, se les procuraría perseguir y coger por los destacamentos de soldados para castigarlos según sus delitos, de tal forma que la pena «escarmiente y contenga la continuación de los excesos». Tienda de Cuervo se muestra inflexible en el castigo de los delincuentes. Y así, no duda en recomendar y encarecer «que si por los dichos indios bárbaros se cometiere muerte o muertes de pobladores o de otros indios de los congregados, se haga todo el esfuerzo posible para aprehender los homicidas, y a éstos se castiguen con la pena capital que merecen, aun cuando sea necesario hacer una formal expedición con toda la tropa de la Compañía, para que no quede impune semejante delito y la falta de su castigo no insolente a dichos bárbaros como ha sucedido con los del Sigué y

229. Tienda de Cuervo, *Establecimiento de misiones*, en: *E. G.* II, 154-55.

apóstatas del Reino» [230]. ¿Encajaban estas maneras violentas con las normas de suavidad y cristiano humanitarismo encarecidas una y otra vez en la legislación de Indias? No. Lo que hacían precisamente era ahuyentar cada vez más a los infieles en vez de atraerlos y reducirlos a las congregaciones. Con todo, no se puede menos de convenir en que, con frecuencia, estas medidas punitivas eran absolutamente necesarias y estaban aconsejadas por la experiencia y la necesidad de contener las acometidas de los indios apóstatas y bárbaros. Tienda de Cuervo pretendía llegar al fin con la mayor celeridad posible y por eso sugería los remedios más expeditivos, aun cuando no fuesen los más cristianos ni conducentes al intento que se perseguía. Pero también estaba convencido de que, ordinariamente, no podían aconsejarse ni sugerirse semejantes procedimientos. Por eso, en otra de sus provisiones apuntará la conveniencia de nombrar en las «congregas» oficiales de justicia de los mismos indios que los manden, «destinándose a esto los más respetados de ellos y de más razón, para que por su medio se castiguen»; y que aun dado caso que el castigo fuese impuesto por indicación del misionero o del capitán, recibiesen mejor la pena y pareciese en su ejecución «que les sirven aquellos de padrinos para aminorarla, y de esta suerte cojan antes amor que temor a uno y otro» [231].

7. *Celo misionero.*—Con estas providencias cabía esperar que, aun reduciendo tal vez un poco el número de los indios congregados, por lo que huían de sujeción, estuviesen más subordinados, domesticados y mejor instruídos; se podría contar con los que vivían en misión, y los párvulos que en adelante se criasen estarían bien disciplinados y más despegados de las bárbaras costumbres de sus padres. Y los que a pesar de todo prefiriesen vivir en sus guaridas de los montes, podían ir poco a poco conociendo las conveniencias de que gozaban los de las misiones cuando llegase a ellos la voz del trato que se les daba, siendo de esperar que por este medio se inclinasen con el tiempo a las «congregas»; «a que contribuiría mucho el celo y aplicación

230. Ib., 155.
231. Ib., 155-56.

de los Padres Misioneros, de que no debe dudarse, cuando tengan el consuelo que tanto solicitan de que estén proveídas las Misiones de lo necesario para la manutención de los indios». Pues se empeñarían en atraerlos con aquellas eficaces diligencias, suavidad y amor, «que es tan propia de su apostólico ministerio, que no dejará de inclinarlos a aprender el idioma índico, tan conducente a este santo fin»; y los efectos serán correspondientes a los que de ordinario producía el fervoroso celo de los misioneros eclesiásticos, mayormente si éstos se ponían en estado de emplear todo el suyo en la enseñanza de los indios, desprendidos de la administración de los vecinos en las poblaciones que pudieran mantener párroco. Para Tienda de Cuervo este era un punto de máxima importancia. Y de aquí que entre sus providencias figure ésta: «Los religiosos empleados hoy en las que no tienen indios, como son las de Güemes, Padilla, Revilla y Burgos, y a uno de los destinados a San Fernando, podrán pasar a las Misiones que se hayan de establecer en Santillana, Mier y en las poblaciones nuevas de las dos Tamaulipas, si se resolviere fundarlas; y aunque la de Hoyos pide también misionero, me parece será conveniente quede ahí el religioso que ha empezado a atraer los indios y es de la Regular Observancia de Nuestro Padre San Francisco, así por el amor que le han cobrado, como porque es de su misma Provincia el que ejerce de párroco en esta Villa» [232]. En sus visitas a las poblaciones había observado «que el principal ministerio a que encontré dedicados a los Padres es al de párrocos de las poblaciones», y no pareciéndole ser éste el primer objeto de su destino, ni el de la asignación del sínodo que el Rey les satisfacía, tuvo por mejor y más conveniente que en adelante se providenciase que «dichos religiosos se empleen total y únicamente a la instrucción de los indios en lo espiritual, viviendo con ellos en los parajes destinados». Por lo demás, su ingerencia en las cosas temporales debía limitarse a la administración de los bienes señalados para la manutención de los indios, y como esto era lo que mejor se acomodaba y correspondía a su santo instituto y vocación, «no dudo sea también lo que más aprecien los religiosos y su Colegio» [233]. En otro lugar veremos que el acuerdo fué unánime

232. Ib., 156.

233. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa capital de Santander*, en: *E G*, II 90.

a este respecto entre unos y otros, entre el Juez Inspector y los misioneros.

Tienda de Cuervo cierra la parte expositiva de su proyecto con estas expresiones esperanzadoras en el orden temporal: «Si se logra, como es de esperar, el establecimiento de las Misiones y el que sus indios se domestiquen, instruyan y arreglen, formándose con el tiempo pueblos de ellos, los tributos que éstos contribuyan a el que previenen las leyes, serán otra entrada en favor de la Real Hacienda». Esto, como fin secundario y en justa compensación de tantos trabajos y expendios hechos para establecer y afianzar la subsistencia de las Misiones, no vendría mal al erario público. En último término sería la parte añadida y prometida en el Evangelio a los que primero buscan el reino de Dios y su justicia. Al fin, una justa compensación.

8. *Nuevas tentativas.*—Por el mes de noviembre de 1772 se perfilaron una vez más los métodos de reducción espiritual de los indios. La expeciencia pasada y las noticias adquiridas en el correr de los años sobre un asunto de tanto interés al servicio de ambas Majestades, motivaron su revisión y enmienda. La conversión total de la Colonia había entrado en el plano de las grandes realizaciones y constituía la ilusión que con más sólidos fundamentos se habían propuesto llevar a feliz término el Conde de Sierra Gorda y los Virreyes de la Nueva España. Ahora como entonces, los indios ofrecían poco más o menos las mismas características y se les calificaba de «tímidos, miserables y complexionados», mientras vivían sujetos; y de «veleidosos, propensos a rebelión, crueles e inhumanos» cuando gozaban de libertad. Se aseguraba que, partiendo del hecho de que el temor servil era lo único capaz de mantenerlos sujetos y obedientes a la dirección de los misioneros, la espada y la cruz no podían separarse; ya que «nada podrían adelantar las armas reales sin el concurso de los ministros que corrían al cargo de las Misiones, ni los propios ministros si carecían del auxilio de las armas». Por otra parte, entre la multitud de funciones que debían ejercer los misioneros para arrancar vicios envejecidos e imprimir costumbres políticas y cristianas en los indios, los medios suaves de persuasión y caricias se reconocían como «los más legítimos, conformes a las leyes y proporcionados para mover los indios que voluntariamente abracen la congrega»; y que una

vez reducidos y obedientes al Soberano, todo el esmero y diligencia de los anunciadores del Evangelio debía enderezarse a hacerles conocer y comprender las ventajas que disfrutarían en su nueva situación, sin que ello obstara para que las milicias contuvieran sus excursiones al monte e impidieran la celebración de asambleas con los no reducidos. De esta suerte se lograría el que los ya reducidos no se comunicasen con los gentiles, ni siquiera bajo pretexto de parentesco o de actos piadosos y honestos al parecer, ya que de tales ocurrencias y entrevistas sólo podría resultar, en el mejor de los casos, el que los congregados abandonasen sus trabajos, añorando la libertad y obscenidades en que se criaron, para lo que bastaba el consejo de una vieja.

El indio que bajo cualquier pretexto abandonase la «congrega» se exponía a la suerte y persecución de la milicia y, al ser aprehendido y vuelto a ella, era castigado con una buena tanda de azotes, por mano de sus propios compañeros, en la seguridad de que la repetición de estas sanciones haría imprimir un espíritu de subordinación y respeto entre los congregados. Los soldados, escogidos entre los más racionales y moderados, se harían respetar de los indios manteniéndolos entre el amor y el respeto. La misión de los ministros consistiría en acariciarlos para hacerse amar de ellos, ponderándoles lo mucho que les querían y los habían de cuidar para que llegasen a ser cristianos y viviesen con tanto descanso como los mismos españoles. Entre sus ocupaciones primeras y diarias había de estar la de juntar a las indezuelas e indios pequeños a mañana y tarde para enseñarles a rezar e imprimirles los primeros rudimentos de la vida civil y cristiana, que «son el más proporcionado anzuelo para captar la voluntad de sus padres», siempre que éstos no manifestaran una repugnancia formal, ya que la misma enseñanza se encargaría de mellar aquellas tiernas voluntades y de crear distancias entre padres e hijos desde el momento mismo en que éstos, dándose cuenta de ello, hiciesen la más leve comparación entre la vida brutal y libertina en que se criaron y la que los misioneros les predicaban y enseñaban con el ejemplo. Y para hacerles más asequible la nueva vida que se les ofrecía y se habituasen desde pequeños a sus intimidades, el ministro se serviría de los muchachos en su celda y en todos los ejercicios manuales y mecánicos, enseñándoles a vivir con honestidad, sin disimular en

cosa que fuese contra ella, procurando acostumbrarlos a la modestia y haciéndoles aborrecer todo aquello que fuese causa de daño cuando mayores. En todo caso, debía tener muy presente que aquellos pequeñuelos habían de ser el día de mañana el fruto más sazonado de la nueva planta.

En cuanto a subsistencia, no parecía prudente dar ración semanal de maíz a los indios nuevamente reducidos, como solía hacerse con los ya radicados en misión, porque fundadamente podía temerse que la consumieran el mismo día. Acaso fuera más acertado cocer el maíz con algo de carne y dárselo a la hora en que los indios acudían a rezar acompañados de sus pequeñuelos. Parecida cautela se recomendaba en lo referente a su trabajo, pues no siempre sería posible sacarlos a él desde la madrugada, ni cabía esperar que todos permaneciesen en el campo el día entero ocupados en una misma tarea, fuera de alguno qué otro menos perezoso y obediente. Convendría también que los misioneros distinguiesen a éstos con algún agasajo particular «para emulación de los demás, que así encontraríanse dispuestos a imitarlos». En último caso, más se lograría con suavidad y paciencia que con arrebatos y prisas. Poco a poco y casi sin quererlo se obtendrían mucho mejores y más positivos resultados, pues no debían olvidar los misioneros que se habían puesto a labrar un palo muy tosco, nudoso y lleno de defectos para sacar de él una imagen perfectísima; y que sobre ser éste el principal objeto de su instituto, no debían acongojarse al ver lo poco que adelantaban: «que en no omitiendo los medios precisos, ha de dar Dios el costo premiando sus afanes».

Entre los acuerdos de buen gobierno figuraba el que los indios, a su vuelta a la congregación, fuesen azotados. Pero una prudencia elemental aconsejaba que jamás se hiciese esto en presencia de los misioneros, por corresponderles, sobre todo en los principios, «agasajar y tratar con blandura a los indios hasta que los predominen y tengan algún arraigo». Sólo entonces sería llegada la hora de mezclar las caricias con cierta severidad en el trato, según las ocurrencias y casos. Pero la excesiva indulgencia en cosas graves, aun con los recién reducidos, podría resultar perjudicial, ya que muy bien conocían los indios que robar, por ejemplo, y matar era malo, pues lo hacían ocultamente y, apenas cometida la falta, huían a los montes viviendo allí con toda clase de precauciones. Toda negligencia o disimulo

en el castigo de sus maldades, so pretexto de ignorancia, «significaría el relajamiento de una disciplina que a toda costa se quería imponer». Una excepción cabía, sin embargo, y era cuando una pena más o menos amplia y rigurosa fuese motivo de una sublevación general que precipitase a los indios a cometer robos y muertes en gran escala. La prudencia aconsejaba entonces el perdonarlos «para evitar males mayores», aparte de que no siempre serían suficientes las armas para castigar a los malhechores abrigados en las asperezas de la sierra; y siendo todos igualmente culpables, habría que llevarlos por los filos del mismo cuchillo y acabar con la especie. Con todo, algo definitivo y ejemplar podría hacerse con ciertas naciones, parcialidades o rancherías, tan protervas y viciadas que «conviene extinguirlas para que no corrompan ni contaminen a otras cuya reducción a congrega o misiones ofrece más probables esperanzas».

Otro de los puntos muy de tener en cuenta y aconsejable en la práctica con particular alabanza era la utilización de los indios tlaxcaltecos en las conversiones, por cuyo medio habían surgido en otras provincias pueblos muy florecientes, cuidando de que no recayese sobre ellos todo el peso de las ocupaciones, sino que éstas gravasen también sobre los mecos o recién reducidos, sin considerarlos por cosa tan inútil y no permitiéndoles vagar a su antojo por los montes. Los gobernadorcillos constituirían el lazo de unión entre el misionero y los indios para el cultivo de las tierras, guarda y custodia de los bienes, buscar vaqueros, arrieros o labradores y demás faenas de la Misión. Su finca principal estaría situada en el lugar donde se pudiera formar la más grande sementera posible, destinada al cultivo del maíz, fríjol y otras semillas que sirviesen para la nutrición de los indios con el fin de que éstos no se vieran precisados a salir al campo. El sobrante de los frutos se vendería, guardando las precauciones y el método dictado en los acuerdos vecinales. Con igual cuidado y diligencia se vigilaría sobre el ganado mayor, la caballada, las cabras y las ovejas, procurando siempre la venta de sus frutos en sazón. Fuera de aquellas labores cuyo cultivo se hacía para la comunidad, era muy conveniente que los indios tuviesen también sus parcelas propias, usando para su labor las yuntas y aperos de la Misión. Los productos de estas cosechas estarían a disposición de cada sembrador en particular, correspondiendo al misionero tan sólo el aficionarlos al comercio y a la adquisición

de algunas alhajas para su uso y el de sus mujeres, así como bueyes, rejas, ovejas y yeguas y otras especies de ganados, persuadiéndoles en todo momento a que invirtiesen así el producto de sus cosechas.

A veces, la falta de riego o de lluvias regulares para las sementeras hacía dificultosa en extremo la manutención de los indios y, sobre todo, el vestirlos. En tales casos se precisaba de una diligencia suma para arbitrar los medios que supliesen aquella penuria. Pero si, a pesar de todos los esfuerzos, era imposible o muy dificultoso el mantenerlos en la misión, los Padres estaban autorizados para buscar acomodo a los indios cristianos en lugares o haciendas inmediatas, sin otra preocupación que la de vigilar su salario, del que se harían tres partes: la mayor, para su alimentación; la tercera, para vestirlos, y la restante, destinada a aumentar el fondo de gastos de la misión. Los indios torpes o no acostumbrados al trabajo se repartirían entre las familias vecinas «de mejor nota y costumbres con cargo de que los eduquen, alimenten y vistan».

Si todo esto resultaba necesario y vital para el progreso de las Misiones, capital importancia revestía para acelerar la obra de las conversiones el que los misioneros poseyeran el idioma de los indios, sobre todo de los recién reducidos, para comunicarse con ellos con la mayor frecuencia e intimidad posibles. Con el fin de que esta compenetración fuese más completa y cabal entre el misionero y los misionados, se le sugiere a aquél la conveniencia de enterarse hasta de sus expresiones familiares y ademanes para usarlas llegado el caso. No había que desperdiciar medio, por insignificante que pareciese, a fin de estrechar los lazos y extremar la vigilancia de los indios por «el prolijo esmero con que necesitaban trabajar» para no favorecer su veleidad, pereza e inclinación natural a la libertad que, en última instancia, entorpecerían la marcha de las conversiones [234]. ¿Cabía mayor diligencia y solicitud en orden a los métodos que ayudasen a profundizarla? Veamos los resultados obtenidos.

9. *Resultados.*—Escandón, resumiendo sus informes, escribe que «en el número de indios sólo van asentados los que se hallan

234. Fernando Ocaranza, *Crónica de las Provincias Internas de la Nueva España* México 1939, 223-29.

radicados en misión a campana y doctrina, que parece componen 2.824 personas, pero son muchos los que hay reducidos ofreciendo congregarse, lo que no se ha ejecutado en unas partes por falta de ministros y en otras por no ser aun todavía competentes los bastimentos a su diaria manutención, en el ínterin se instruyen y logran frutos para conseguirla, contentándose por ahora con ir dominando el terreno y que los pobladores se vayan radicando y atrayéndolos, lo que va surtiendo muy buen efecto, pues aficionados a las comodidades que produce el trabajo se van aquerenciando y logra el principal fin de su conversión por los suaves términos prevenidos por el católico celo de Su Majestad (que Dios guarde), y aun de los que se hallan congregados se ha experimentado casi generalmente que, cuando se ven en peligro de muerte, solicitan con ansia el santo bautismo y son muchos los que han muerto con él, cuyo consuelo suaviza en parte las continuas fatigas que se han expendido para su reducción» [235]. Y un poco más adelante, ponderando los resultados obtenidos con la conquista de la Sierra Gorda, añade: «Los muchos indios dispersos de las misiones de las Custodias de Tampico y Río Verde que (como repetidamente he participado) vivían dispersos en las serranías y montes de la Sierra Gorda, hecha ya la conquista de esta parte del Norte de ella, en que se guarnecían, y seguidos por la del Sur de las compañías de aquellas fronteras, se han reducido (en número de más de siete mil almas) a las referidas misiones con sólo la providencia de haber traído presas como 35 familias, que eran las más rebeldes y se mantienen en esta capital, como va asentado en el párrafo que le corresponde, que es beneficio muy apreciable y no se hubiera conseguido si esta conquista no se hubiese hecho» [236].

Pero no fueron estos los únicos frutos prácticos obtenidos por nuestros misioneros en el terreno de las conversiones. Quien pondere friamente las enormes dificultades que salieron al paso de su celo apostólico y lo que suponía esa lucha titánica y constante por resolver el problema vital de las subsistencias para el sostenimiento de los indios congregados y confiados a su cuidado pastoral, no podrá menos de concedernos que bastante hicieron con sortear las dificultades y salvar la vida de las misiones

235. Escandón, *Mapa de las fundaciones*, en: *E G*, I, 38. Los informes son de 1755.
236. Ib., 42.

amenazada seriamente de un día para otro, de la noche a la mañana. Libres de esos tropiezos e inconvenientes, indudablemente que la obra de las conversiones hubiera profundizado y avanzado mucho más, pero tuvieron que amoldarse a las circunstancias en espera de mejores tiempos. Con todo, se hizo algo más que sostener un agonizante y lánguido *statu quo;* pues en el corto espacio de ocho años, período esencialmente constructivo y organizador, registramos la no despreciable cifra de mil trescientos cincuenta bautismos, aparte de los casamientos que se hicieron por la Iglesia, cuyo número ni siquiera hemos intentado puntualizar. Además, ahí queda congregada y reducida a misión esa masa ingente de indios, ya medio dispuestos para recibir las aguas del bautismo tan pronto como se resolviera el problema de su subsistencia. Era la mies que empezaba a amarillear después de afrontar los rigores del invierno.

10.—*Crítica de los métodos.*—Ocurre preguntar, sin embargo: ¿justifican estos resultados la bondad de los métodos puestos en práctica? ¿Bastan las cifras apuntadas para darlos por buenos o cabe exigirles algo más? Por de pronto, las historias de Indias nos hablan de «la rápida conquista espiritual y temporal que hicieron los españoles en el nuevo mundo». Todas las provincias del imperio mexicano se redujeron y pacificaron en póco más de veinte años. «Desde aquella época es muy poco lo que hemos adelantado, y actualmente no podemos sostener nuestros pueblos y provincias internas». ¿Causas de esta decadencia? No cabe achacarlas a la falta de valor, celo y espíritu en los españoles: «Nosotros hemos variado el orden y seguimos principios y máximas muy contrarias a las que practicaron nuestros primeros conquistadores y misioneros. Aquéllos se internaban en las tierras de los indios, formaban villas y pueblos donde vivían unidas cincuenta o cien familias, cultivaban las tierras, trabajaban en las mismas y fomentaban las crías de ganados.» Los religiosos se establecieron con los españoles, fabricaron pequeños conventos donde observaban su sagrado instituto y, viviendo unidos en comunidad, salían en tiempos oportunos a recorrer los montes exhortando a los indios para reducirlos a pueblos y doctrina. A medida que se aumentaban las poblaciones y se reducían los indios a doctrina se iban pidiendo nuevos religiosos para la asistencia espiritual de españoles y de indios.

Con este método y orden se establecieron todas las ciudades, villas, pueblos y conventos de Nueva España. Las innovaciones vinieron más tarde.

El sistema de misiones y presidios que prevaleció en todas las Provincias internas y con cierto parecido también en la Costa del Seno Mexicano a todo lo largo del siglo XVIII tuvo su iniciación con el presidio de la villa de Sinaloa, creado en 1611. «Aquellos misioneros y soldados fueron los primeros que abrieron las cajas reales para cobrar sínodos y situados. Ellos mudaron el método y acertado gobierno de nuestros mayores, y se dió principio a los abusos y errores que actualmente practicamos». Los misioneros estaban persuadidos de que para reducir a los indios a pueblos y doctrina era preciso asistirlos y socorrerlos en todas sus necesidades temporales, y por este mal fundado principio se cargaron con las obligaciones de alimentarlos, vestirlos y darlos casas en que vivir. Y de aquí que, ocupados en estos ejercicios y menesteres, no les quedase tiempo para atender a su principal ministerio y obligación. Entonces se introdujo el abuso de fundar pueblos y nuevas conversiones, «entrando los misioneros en grandes prevenciones de vestuarios para los indios, de picos, hachas, azadones y arados para fabricar casas y cultivar las tierras; pero se debe notar que desde aquella época no hemos hecho progreso alguno en la conquista espiritual de los indios». Se aumentaron los gastos, «y hemos perdido provincias enteras con muchos pueblos antiguos». Esta era verdad notoria y práctica en todas las Provincias Internas, bastando entrar en ellas para hallar desiertos inmensos y a cada paso ruinas de pueblos de españoles e indios. Y «si se les pregunta a los misioneros la causa de esta ruina, la decadencia de sus misiones, la repugnancia de los gentiles a congregarse en doctrinas y los innumerables apóstatas que andan fugitivos por los montes, responden y quieren atribuirlo todo a la natural inconstancia de los indios y a su repugnancia a la debida subordinación y trabajo. Pero la experiencia de muchos años en las misiones y nuevas conversiones me tienen persuadido que las verdaderas causas de nuestra ruina y ningún progreso de la conquista espiritual de los indios» no son precisamente las apuntadas, sino el desenfoque de los métodos y los errores consiguientes cometidos en su aplicación.

La mayoría de los misioneros llevaba una vida completa-

mente solitaria en sus respectivos partidos y doctrinas, encargados de administrar los sacramentos e instruir los indios de dos, tres o más pueblos muy distantes unos de otros. De aquí resultaba que los indios españoles y demás habitantes de aquellas provincias ignorasen los principios de la religión y las obligaciones del cristiano y se hallasen en peor estado que los indios gentiles. A esto se unía el que, bajo pretexto de que los indios no pagaban diezmos, los obligaban a infinitos servicios y trabajos de comunidad castigándolos con pena de azotes por pequeños delitos. Esto en los viejos y casados causaba rubor, bajeza de ánimo, «y se han visto morir algunos de tristeza y melancolía; otros, abandonando sus familias, se han refugiado en los montes, y algunas mujeres, que sus maridos, después de azotadas, no quieren recibirlas». A mayor abundamiento de males, «cuando los misioneros han fabricado iglesias, casas cómodas, y los pueblos prometen utilidad, se erigen las misiones en curatos, uniéndose dos o tres partidos y doctrinas para mayor interés y utilidad de los curas, encargándose un solo clérigo de la administración y pueblos donde había 3 ó 4 religiosos». Con esta fatal resolución y práctica, no sólo se aumentaba el error y desorden ya existentes, sino que se acentuaba cada vez más la decadencia de los pueblos y la apostasía de los indios, como lo pregonaba la experiencia en las misiones que en aquellos últimos años se habían erigido en curatos en los cuatro ríos de Sinaloa, Fuerte, Mayo e Hiaqui y en la Sierra Gorda. Bien era verdad que los curas no cobraban diezmos, «porque todos se llevan para las iglesias catedrales»; pero los derechos de administración eran tan excesivamente subidos «que enrriquecen a los curas, empobrecen a los feligreses y son causa de que innumerables familias anden vagueando por los montes y pueblos, por la imposibilidad de pagar lo que deben a sus respectivos curas».

Añadíase a todo esto que al paso que en las Provincias Internas los indios de misión vivían reducidos a pueblos, los españoles, mulatos y demás castas andaban dispersos en pequeños grupos o vagueando por las misiones y reales de minas, con el consiguiente quebranto del orden y originando multitud de males políticos y morales, con las consiguientes y frecuentes correrías, robos y muertes producidas por los indios gentiles en el interior de las provincias. Por otra parte, los alcaldes mayores y sus tenientes ejercían una jurisdicción y autoridad ilimi-

tadas sobre los indios y demás habitantes, no habiendo justicias ordinarias en los pueblos de españoles; «y en los de los indios, sus gobernadores y alcaldes son inútiles para contener en sus debidos términos la jurisdicción y autoridad de los alcaldes mayores». El nuevo establecimiento de los presidios venía a ser, pues, «uno de los mayores males y error más costoso que se practica en las provincias internas». La razón es obvia: «las fronteras de éstas están sin defensa y los indios gentiles y enemigos viven rancheados en las casi inmensas distancias que median entre nuestros pueblos de misiones y presidios», y éstos ni siquiera aparecían alineados convenientemente ni guardaban en su situación y forma lo fijado en su reglamento; pues algunos presidios distaban ciento y más leguas unos de otros, «y la misma o mayor distancia de nuestros pueblos y fronteras». Debiéndose considerar también que toda la subsistencia de los presidios se debía conducir de lo interior y que los soldados ocupados en estos menesteres y en escoltar recuas, ganados y caballadas no podían servir de defensa a los pueblos ni castigar los robos, muertes y continuas invasiones de los indios enemigos.

Así enjuiciaba y desmenuzaba uno de nuestros veteranos y experimentados misioneros del siglo XVIII la bondad de unos métodos y los aciertos de una organización misionera que se creyó perfecta en orden a procurar la más rápida conversión de las naciones enclavadas en las provincias internas y Costa del Seno Mexicano [237]. Las deficiencias son notorias y de bulto. ¿Qué remedios cabía sugerir para corregirlas?

Ante todo, «y en atención a que en todas aquellas dilatadas provincias no hay escuelas para la instrucción de los jóvenes, se mandará que en todos los hospicios se pongan al presente maestros de primeras letras, y en lo sucesivo estudios mayores». Luego, se ordenará a los superiores mayores y subalternos «corrijan suave y fuertemente todos los abusos introducidos por algunos misioneros, y que éstos se arreglen y uniformen en un todo, de modo que hasta los hábitos han de ser de un mismo color, forma y corte». En todos los hospicios y misiones se había de observar el mismo método y gobierno espiritual y temporal, sin que los misioneros pudiesen recibir obvenciones ni el menor

237. Maas, *Las Ordenes religiosas*, II, 25-27.

interés por administrar sacramentos, asistir y dar sepultura a los difuntos. Además, se debía mandar y llevar a efecto «que todos los indios de aquellas misiones y provincias queden en su libertad natural, sin obligación a trabajar de comunidad, ni dar servicio personal a misioneros y jueces seculares». Se les prohibiría también a éstos «el abuso de sembrar labores, criar ganados y caballadas»; poniéndose en práctica las instrucciones dadas sobre que «a los indios de pueblos y misiones se les conceda el derecho de propiedad a dos suertes de tierra, una de riego y otra de campo, y que sin perjuicio de los indios se extienda esta gracia a los españoles, mulatos y demás castas que viven o quieren avecindarse en los pueblos y misiones, quedando solamente adjudicadas a las iglesias la huerta que llaman del Padre misionero, y todos los montes y tierras incultas a beneficio común de los pueblos». Se les prevendría asimismo y daría orden a los Padres misioneros «soliciten, con la mayor prudencia, que los indios que están viviendo en pequeños ranchos y desacomodados pueblos, se unan al que tiene mejores disposiciones y tierras de labor para sustentar 50 o más familias... porque de vivir dispersos y en pequeños ranchos resulta en grave daño que causan los indios enemigos de aquellas provincias por el desorden y dispersión de sus habitantes».

Para precaber un sinnúmero de males se debía mandar y disponer que en las poblaciones de cincuenta familias residiese un sacerdote misionero, dos en las de ciento y a este tenor en las más numerosas. No se debía pensar en nuevas fundaciones ni permitirlas en tanto no se estableciesen las misiones antiguas y recuperar las perdidas. En todos los pueblos y misiones fronteras debían residir dos misioneros sacerdotes de los más prácticos y aprobada conducta; se les daría todo favor y socorro en sus necesidades, con abundancia de limosnas de Su Majestad que vulgarmente llaman sínodos. En atención a que las misiones antiguas, pueblos de indios y españoles, se hallan ya en estado de contribuir a la justa y decente asistencia temporal de sus Ministros de doctrina, para evitar no pocos abusos y hacer que los misioneros y demás eclesiásticos pudiesen administrar y asistir a los fieles sin pedir ni recibir interés, se impondría a los indios una justa contribución de diezmos, asignándoles en cada pueblo la cantidad suficiente para su manutención y gasto de sus respectivas iglesias.

En el gobierno político de misiones y pueblos de españoles se podría disponer que todos los años se hiciese elección de dos alcaldes, dos regidores y un síndico procurador. A éste correspondería, con el auxilio del comandante general y del misionero, solicitar el cultivo de las siembras y labores, la conservación de los montes y pastos para los ganados y todo lo que condujese a la comodidad y conservación de los pueblos. Organizado así el gobierno, sería fácil establecer y reorganizar las milicias, medio único para contener y castigar los indios enemigos, aun cuando se suprimiesen todos los presidios que, sobre ser inútiles para la defensa de las provincias, «son gravosos a la real hacienda en un millón y más de doscientos mil pesos anuales» [238].

Pero la Colonia del Nuevo Santander aun padecía de otro vicio de origen, acaso más funesto que todos los errores apuntados, en orden a profundizar la obra de las conversiones: la viciada constitución jurídica de sus misiones, punto que vamos a enfocar y resolver en seguida.

VI

SITUACION JURIDICA DE LAS MISIONES

Gobierno espiritual. Irregularidades. Los sínodos. Posición del Colegio de Zacatecas. La reacción de las autoridades. Intervención del Comisario General. El arreglo.

1. *Gobierno espiritual.*—La primera indicación acerca del fundamento jurídico sobre que iba a basarse el régimen espiritual de la nueva Colonia constituye la Cédula de providencia expedida en el Buen Retiro el 29 de marzo de 1763, en cuya parte dispositiva se decía a las autoridades virreinales «que déis comisión a la persona que fuere de toda satisfacción para que haga repartimiento de las tierras asignadas a cada población, arreglán-

238. Maas, *Las Ordenes religiosas*, II, 28-31.

doos al mérito de cada poblador y sus facultades, y señalándoles egídos, dehesas y tierras para propios, dando igualmente las correspondientes a los indios que se agregaren a estas poblaciones a fin de que puedan hacer sus sementeras y crías de ganados, sin perjuicio de ellos ni de los pobladores, *respecto de que en la nueva colonia no se deben seguir las reglas que prescriben las leyes para las nuevas conversiones de indios; porque esta población se ha formado de ciudades y villas de españoles, y los indios sólo se deben reputar como agregados y con subordinación a las justicias que se pongan, aunque tengan su gobierno peculiar por medio de sus capitanes y gobernadorcillos. Pues se ha considerado esta agregación como eficaz medio para atraer a los indios y que permanezcan en la fe y en sus establecimientos sin que tengan lugar con la fuga para volver a apostatar, como lo suelen hacer en las demás misiones*» [239].

Dos elementos heterogéneos entraron, pues, a formar parte de la Colonia del Nuevo Santander desde un principio: las villas de españoles y las congregaciones de indios. Su régimen espiritual se confió a los franciscanos, debiendo éstos desempeñar indistintamente el cargo de cura de almas de pobladores e indios. Por lo demás, conviene advertir desde ahora que el personal misionero afecto a la nueva Colonia procedía, en su mayor parte, del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, a excepción de los que administraban las poblaciones de Palmillas, Jaumave y el Real de los Infantes, que lo eran de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán [240]. Su número, al tiempo de la visita de Tienda de Cuervo, ascendía a 21, y en 1763 lo era de 20 [241].

Conocida la constitución inicial de la nueva Colonia, salta a la vista cuáles debieron ser las actividades a que se consagraron con preferencia los misioneros; pues siendo la formación de los pueblos de españoles anterior a la de las congregaciones de indios, es lógico suponer que su primera ocupación fuese la asistencia espiritual de aquéllos. Y sólo más tarde, a medida que

---

239. *Cédula de providencia sobre la población de la Colonia del Nuevo Santander, por resultas de la visita que hicieron Don José Tienda de Cuervo y Don Agustín de Cámara Alta.* Buen Retiro a 29 de marzo de 1763, en: *E G*, II, 188-89.

240. Tienda de Cuervo, *Satisfacción general*, en: *E G*, II, 6-7.

241. *Cédula de providencia*, en: *E G*, II, 180.

iban surgiendo núcleos indígenas en torno a las poblaciones civilizadas, tuvieron que atender también al cuidado de éstos. De aquí que esta doble actividad se halle no sólo claramente destacada en los informes de Tienda de Cuervo a la superioridad, sino también perfectamente definido a cuál de ellas atendían con preferencia los religiosos. A primera vista pudiera parecer a alguien, como cosa muy natural, que sintiesen cierta predilección hacia los españoles por serles más cómodo desplegar su celo entre éstos que no bregar con indios salvajes y veleidosos que si hoy se daban por reducidos mañana abandonaban el poblado para internarse en los montes. Pero esta aparente conformidad nunca fué del agrado de los misioneros, por constarles que, siendo hijos del Apostólico Colegio de Propaganda Fide de Zacatecas, la razón de ser de su entrada en la Colonia y su primera obligación una vez allí era precisamente la atención espiritual de los indios y las tareas anejas a su conversión y catequesis. Con todo, como sobre la obligación precisa obraban las circunstancias, no tuvieron más remedio que hacerse también cargo de la asistencia de los españoles. Y esta fué, en no pocos casos, su ocupación preferente, aun reconociendo de buen grado que con ello contravenían a lo dispuesto categóricamente en la legislación privativa de los Colegios de Propaganda Fide. Y es que sobre las leyes imperaban las circunstancias, y la voluntad de las autoridades civiles se mostró siempre reacia a que las cosas volvieran a su verdadero cauce.

Pronto se dió cuenta, sin embargo, de esta anormalidad el Juez Inspector y, como resultado de los informes adquiridos durante su visita, trató de poner el oportuno remedio, ya que no era justo diferir por más tiempo la enmienda de aquella organización viciada y defectuosa en sus mismos orígenes, introducida no se sabe en virtud y gracia de qué privilegio o disposición, cuando las leyes que regulaban la marcha de aquellas singulares instituciones misioneras la repudiaban de consuno. Y no es que el Colegio Apostólico conceptuara lícito abandonar en aquellas circunstancias el cuidado espiritual de los españoles que, halagados por ciertas apetencias de orden material, se habían confinado voluntariamente en aquellas inhóspitas latitudes, ni que tuvieran a menos el desempeño circunstancial de aquel cometido mientras la marcha de la incipiente Colonia no alcanzase su estabilización normal y definitiva; pero lo que nunca podría acep-

tarse como bueno era que los misioneros tuviesen que distraer parte de sus actividades hacia otros quehaceres que, relegando a un segundo término el importantísimo negocio de la conversión de los indios, supusiese olvido o preterición de lo que según las leyes y la mente de los superiores debía constituir su tarea primordial; ya que, en tal sentido, y bajo esta precisa obligación, se les había señalado por la Real Hacienda el sínodo de 350 pesos anuales para su asistencia y manutención. Aunque no fuera más que para justificar este socorro, era forzoso enderezar rumbos torcidos subsanando aquel vicio de origen y haciendo que el religioso fuese ante todo misionero de indios y no párroco de españoles.

Pero el asunto no resultaba de tan fácil composición como a primera vista pudiera parecer, ya que, según hemos de ver en seguida, en varios de los pueblos no había misiones vivas ni agregación o congregación de indios; por lo que la actividad del misionero debía limitarse necesaria y exclusivamente a la asistencia de los españoles; en cuyo caso, o se renunciaba a la percepción del sínodo o se colocaba en abierta oposición a la justicia e intención del dante. Extremo al que en varios puntos no se prestó la debida atención, si hemos de estar a los informes de Tienda de Cuervo, no obstante constarles positivamente la inversión de valores que ello suponía en el desempeño de su cometido, ya que en todas partes seguían percibiendo el sínodo fijado por la Real Hacienda. Pronto hemos de ver, sin embargo, si este hecho, cierto en sí, era imputable a los misioneros. Lo justo y lógico en este caso hubiese sido que cada población contase para su servicio y asistencia espiritual con dos individuos, fuesen clérigos o religiosos, entendiendo uno de ellos en la conversión de los indios y actuando el otro de párroco de los españoles. Así fué, en efecto, el convenio inicial; pero nunca llegó a efectuarse, no por culpa de los religiosos, sino por la desidia y el abandono de las autoridades civiles encargadas de velar por el desarrollo y prosperidad de la Colonia.

2. *Irregularidades.*—De estas irregularidades tuvo que surgir necesariamente la cuestión en torno al arreglo de los sínodos como resultado de los informes de Tienda de Cuervo a la superioridad. Pues no sólo aparecía viciada en sus mismos orígenes la constitución o régimen espiritual de la Colonia, sino que en va-

rias de las poblaciones ni había congregación de indios ni esperanza próxima de que la hubiese. Resumamos el hecho y destaquemos las consecuencias que de él se desprenden, a tenor de la visita del Juez Inspector.

Sugiere éste, refiriéndose a la Villa de Camargo, que «el religioso, desprendido de la administración de la Villa—que muy bien puede mantener su párroco—, se dedique enteramente al gobierno y doctrina de los indios y al manejo de los bienes que puede producir para su manutención» [242]. Y entre las providencias relativas a Güemes apunta que «si Vuestra Excelencia tuviere a bien» se atrevería a proponer «la reforma del sínodo del religioso, puesto con título de misionero, respecto a no haber indios ni por ahora esperanza de congregarlos; y verificándose, podrá entonces nuevamente asignarle el mismo sínodo. Y cuando, o dicho religioso o su religión, no quiera en estos términos continuar en la administración del vecindario, creeré no falte clérigo pobre que gustosamente la admita para hacer mérito y que pueda mantenerse con las obvenciones y primicias, mayormente si Vuestra Excelencia halla por conveniente que se le dejen las tierras señaladas para su Misión, respecto que su cultivo o arrendamiento le proporcionará algún alivio» [243]. Sobre la Villa de Burgos, que también carecía de congregación de indios, se expresa en parecidos términos, siendo de opinión que podría «excusarse la satisfacción del sínodo que con este fin está asignado al religioso misionero y mantenerse éste de las obvenciones y primicias, ayudado de aquellos cortos bienes que un vecino declara.. que tiene» [244].

En la Villa de Camargo asistían dos religiosos con título de misioneros, y así resultaban también dos los sínodos que la Real Hacienda satisfacía para su manutención. El primero cuidaba de la asistencia espiritual de los indios. Natural parece, pues, que Tienda de Cuervo proponga en este caso la reforma de uno de los sínodos, haciendo que el párroco de la población se mantuviese de las obvenciones y primicias; y cuando éste no quisiese continuar en la forma indicada, «creo sería fácil encontrar un sacerdote que con este sufragio admita la administración. Y el

242. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de Camargo*, en: *E G*, II, 112
243. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de San Francisco de Güemes*, en: *E G*, II, 50.
244. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de Burgos*, en: *E G*, II, 128.

otro religioso quedará todo dedicado a la doctrina y cuidado de los indios» [245].

Por lo demás, el misionero de Soto la Marina percibía 400 pesos de sínodo, sin que le fuera fácil al Juez Inspector explicarse el motivo «del aumento que tiene respecto a los demás» [246].

La última referencia que anotamos sobre las reformas sugeridas es la referente a la Villa de Revilla, donde tampoco había congregación de indios, y, sin embargo, el religioso encargado de la administración de los españoles seguía percibiendo el sínodo. Nada de particular tiene, pues, que Tienda de Cuervo proponga que dicho religioso, suprimido el sínodo, «pase a la Villa de Mier a la asistencia y doctrina de los indios, en cuyo caso será necesario se destine un sacerdote que ejerza de párroco y que podrá mantenerse con las primicias y obvenciones» [247].

Estas son, entre otras, las irregularidades que apuntaba el Juez Inspector respecto a los misioneros y que, cuidadosamente anotadas, pasaron a la exposición que el Marqués de las Amarillas elevó al Rey el 19 de marzo de 1758, para que en su vista tomase las providencias conducentes y oportunas. Resultado de ellas fué la Real Cédula de provisión, ya citada, del 29 de marzo de 1763, en cuya parte dispositiva manda «se establezcan otras tres [poblaciones] para contener las venidas de los indios bárbaros y evitar los robos que cometen en la colonia e inquietud que causan a los indios pacíficados, con lo que insensiblemente se podrán ir dominando los primeros y perderán la esperanza que podía quedarles de hacerse fuertes, especialmente en las dos Tamaulipas y en sus inmediatos bosques y ríos; *que arregléis las misiones y sus sínodos en toda la colonia, y en las nuevas poblaciones que se vayan haciendo, dándoles las instrucciones para el uso y ejercicio que deberán hacer para que con los indios agregados y congregados usen de sus facultades como tales misioneros, teniendo presente las obvenciones y primicias que perciben para arreglarles los mencionados sínodos*» [248].

3. *Los sínodos.*—Como se ve, el Rey se despachaba con un

245. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de S. Fernando*, en: *E G*, II, 104.
246. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de Soto la Marina*, en: *E G*, II, 96-97.
247. Tienda de Cuervo, *Descripción de la villa de Revilla*, en: *E G*, II, 120-21.
248. *Cédula de providencia*, en: *E G*, II, 188.

simple «arregléis», dejando en manos de sus lugartenientes la solución definitiva del negocio. Era, pues, obligada la eficaz intervención de éstos para dar el debido cumplimiento a la voluntad real; y en torno a él se produjo un verdadero alarde de informaciones acompañado de un engorroso expedienteo con abundancia de papel mojado. Ya que, en definitiva, no se hizo otra cosa que confirmar en un todo el primer informe emitido por el Coronel Escandón. No obstante, cabe añadir que se fijaron los verdaderos y precisos términos del tema, se aquilataron los hechos y la verdad sobre el proceder de los religiosos en torno al resobado punto de reforma de los sínodos surgió clara y diáfana. No fueron escasos los resultados obtenidos. Sigamos paso a paso el proceso evolutivo de la cuestión hasta su arreglo definitivo.

Para dar el debido cumplimiento al real acuerdo en los dos puntos expresados, las autoridades virreinales tuvieron por conveniente empezar por el de los sínodos, dejando para el final lo referente a la fundación de las tres nuevas poblaciones.

Existe un dictamen fiscal, del 9 de enero de 1764, en el que se fijan los trámites que debían seguirse para el más rápido y exacto cumplimiento de los extremos contenidos en la Cédula de providencia citada. En él, refiriéndose a los sínodos, se apunta que «para arreglar los misioneros y sus sínodos en toda la colonia y en las nuevas poblaciones que se hicieren y darle las instrucciones que Su Majestad se sirva prevenir se les den, y que los sínodos se arreglen teniendo presentes las obvenciones y primicias que perciban, se servirá Vuestra Excelencia cerciorar de esta Real determinación al Reverendo Padre Guardián o Prelado del Colegio Apostólico a que pertenezcan aquellos Padres misioneros, para que con su Definitorio le informen y expongan, así en cuanto al número de misioneros que deben aumentarse, como sobre la reforma y arreglo de sínodos con que todos han de quedar y el importe de las obvenciones y primicias que perciben, lo que se les ofrezca, les constare y tuviesen por conveniente» [249].

Después del Colegio Apostólico, quien con mejor conocimiento de causa podría orientar a las autoridades sobre el tema, en estos trámites iniciales, era, sin género de duda, don José de Es-

---

249 Don Juan Antonio Velarde y Cienfuegos, *Dictamen sobre la urgencia de llevar a efecto las disposiciones contenidas en la Real Cédula de providencia*, ya citada, en relación con la Colonia del Nuevo Santander. México 9 de enero de 1764, en *F. G.* II, 190-91.

candón, a cuyo comando corría la administración civil y militar de la nueva Colonia. Y a él debieron acudir, antes que a ningún otro, pues vemos que el 9 de noviembre del citado año suscribía en México un extenso informe sobre cada uno de los extremos contenidos en la Real Cédula de providencia. Después de reducir a siete puntos todo su contenido, dice que el tercero «se dirige a que para regular los sínodos de los reverendos padres ministros, tenga Vuestra Excelencia presente las obvenciones y primicias que perciben. En cuyo asunto, y únicamente para que sirva de noticia cierta, debo asegurar a Vuestra Excelencia que hasta aquí no han percibido aquellos ministros misioneros, por vía de obvenciones, cosa alguna de que yo haya tenido noticia, ni se los hubiera permitido aun cuando lo solicitaran; porque, siendo como son, por lo común, las gentes que entran a poblar las más míseras y pobres, y el de la libertad de obvenciones por ahora uno de los principales incentivos que las mueven a establecerse entre infieles, no sería razón que por falta de esta precisa economía que ha producido aquel importante pueble, desmereciese en el tiempo que se aspira a su total perfección, cuando era de tan poco aprecio la baja que en aquellos cortos sínodos podía promoverse; y más cuando, según el feliz estado en que... es de esperar cesen dentro de breve tiempo, no sólo los causados sínodos, sino también la mayor parte del costo de las escuadras que hasta aquí ha sido preciso mantener; punto en el que tengo el más especial cuidado» [250]. En cuanto a las primicias «que hasta aquí perciben dichos religiosos, es cosa de poca entidad y muy necesaria para proveerse de cera, vino, harina para hostias, carne y otras cosas precisas para los indios, cuyo destino es muy conforme a la católica piedad de Su Majestad» [251].

Este ponderado y veraz razonamiento de Escandón no sólo influirá decisivamente en la solución definitiva de la cuestión, sino también hará que se atengan a él en sus intervenciones respectivas el Fiscal y Auditor de la Audiencia. De este último son las siguientes cláusulas calcadas en el informe del Coronel: «Por tercera providencia manda Su Majestad se arreglen los misioneros y sus sínodos en toda la colonia y en las nuevas poblaciones que

250. Escandón, *Informe sobre la situación de la Colonia y los medios más apropiados para convertir en realidad las disposiciones contenidas en la Cédula de providencia del 29 de marzo de 1763.* México 9 de noviembre de 1764, en: *E. G.*, II, 196-97.
251. Ib., 197.

se vayan haciendo, dándoles las instrucciones para el uso y ejercicio que deberán hacer para que con los indios agregados y congregados usen de sus facultades como tales misioneros, teniendo presentes las obvenciones y primicias que perciben para arreglarles los mencionados sínodos; sobre lo cual, sólo expone el citado Coronel que hasta ahora no han percibido aquellos ministros misioneros, por vía de obvenciones, cosa alguna de que haya tenido noticia, ni lo hubiera permitido; porque el principal incentivo de que las gentes hayan ido y vayan a vivir entre infieles, ha sido y es la libertad de éstas y otras contribuciones; y que las primicias que hasta aquí perciben dichos religiosos, son de poca entidad y necesarias para proveerse de cera, vino, harina para hostias, carne y otras cosas precisas para los indios» [252]. Siendo de parecer que «teniendo,como tiene, Vuestra Excelencia mandado, con pedimiento del señor Fiscal y parecer del Auditor, que para arreglar a dichos misioneros y sus sínodos en toda la colonia y en las nuevas poblaciones que se hicieren y darles instrucciones que Su Majestad se sirve prevenir se les den, y que los sínodos se arreglen con presencia de las obvenciones y primicias que perciben, se cerciore de esta real determinación al Prelado a que pertenecen aquellos Padres Misioneros para que con su Definitorio le informen y expongan, así en cuanto al número de misioneros que deben aumentarse, como sobre la reforma y arreglo de sínodos con que todos han de quedar y el importe de las obvenciones y primicias que perciben, no parece que haya ahora que prevenir otra cosa, sino que se ponga en efecto esta propia determinación» [253].

Como se ve, las diligencias no iban enderezadas por mal camino. Habíase recurrido ante todo a las dos partes más interesadas en la cuestión y de quienes se podía esperar más luz: el Coronel don José de Escandón y el Prelado del Colegio Apostólico. Pero por si esto no fuera bastante y en tanto no llegaba la respuesta oficial de los aludidos, el Marqués de Cruíllas creyó prudente dirigir una comunicación a don Antonio de Urresti, Vi-

252. Domingo Valcárcel, *Dictamen sobre los pasos dados y los que había que dar para poner en ejecución las disposiciones contenidas en la Real Cédula de providencia sobre la reforma de los sínodos de los religiosos y la fundación de tres nuevas poblaciones en la Colonia del Nuevo Santander*. México 19 de diciembre de 1764 en: *E. G.*, II, 214-215, núm. 14.

253. Ib., 215, n. 15.

cegobernador y Capitán General del Nuevo Reino de León, con el fin de que informase, también reservadamente, sobre los puntos siguientes: Qué número de misioneros serían necesarios para que toda la colonia se hallase suficientemente proveída de pasto espiritual, supuestas las nuevas poblaciones; qué instrucciones convendría dárseles para el uso y ejercicio que deberían hacer para que con los indios congregados y agregados usasen de sus facultades como tales misioneros; qué cantidad de sínodo anual se les podría asignar, teniendo presentes las obvenciones y primicias que percibían [254]. Las preguntas son bien concretas y definidas, pero ni aun así se logró desvirtuar en un ápice la verdad de los términos de la cuestión de como la había fundamentado el Coronel en su informe.

Urresti hizo comparecer, entre otros, a don José Fuentes, regidor de la villa de Linares, y en su deposición, fechada el 18 de mayo de 1764, se limitaba a decir «que con sólo un ministro en cada población le parece bastante para el beneficio espiritual y para la instrucción de los indios que se agregan por estar hoy todos sin dispersión». En cuanto a los otros puntos se expresaba diciendo que «según el estado en que hoy se halla la conquista del Seno Mexicano, padeciendo guerra viva, sería utilísimo se les diese a los Padres ministros facultad para dispensaciones en grados prohibidos en el Sacramento del Matrimonio, para consagrar aras y demás que sea preciso para el culto de Dios, servicio suyo y del Rey; que no se puede hacer consideración para la manutención de los ministros de las obvenciones, porque le consta que en la colonia no se pagan algunas; y que en cuanto a las primicias, es tan corto lo que se percibe de ellas, por ser voluntario el darlas, que lo más consumen los misioneros a el beneficio de los propios indios». En este supuesto, «el sínodo que hasta hoy han tenido es bastante para su manutención, según corre la voz de unos en otros» [255].

Tampoco por aquí vino ninguna luz rectificadora y sí una prueba confirmatoria más de la justeza de las aseveraciones insertas por Escandón en su ponderado informe. Sólo restaba, pues, ur-

---

254. La orden cursada a Urresti por el Marqués de Cruillas está fechada en México el 24 de marzo de 1764, y puede verse en: *E G*, II, 218-19.

255. Las diligencias practicadas por Urresti para dar cumplimiento a la orden recibida con las deposiciones de los testigos están suscritas en Monterrey a 8 de junio de 1764 (*E G*, II, 219-222).

gir que el Colegio enviara lo antes posible sus puntos de vista para proceder en consecuencia y dejar fijada de una vez para siempre la situación jurídica de las Misiones si ello reclamaran los informes reunidos y lo aconsejaran las circunstancias. A la verdad, las informaciones podían darse por terminadas, ya que el propio Virrey parecía estar satisfecho de los asesoramientos recibidos, y conocía también el modo de pensar de sus consejeros más inmediatos. Aguardaba acaso que el Fiscal, en un último y condensado estudio, centrase el estado de la cuestión resumiendo en él los distintos puntos de vista deducidos del expediente. Y esta labor se la dió hecha aquél en su informe de 27 de abril de 1765.

«Acerca de esto—le informaba—, los cinco prácticos del Nuevo Reino de León informan sobre la pregunta quinta de la instrucción, que los misioneros no cobran obvenciones y que las primicias son cortas; y el Coronel Escandón añade, que no lo hubiera permitido, ni conviene, porque uno de los principales incentivos de aquellos vecinos pobladores para haberse radicado entre infieles ha sido la excepción de obvenciones, y que el cobrárseles podría impedir el aumento del pueble, de que ha de resultar el que cesen los sínodos de los misioneros y sueldos de las escuadras, y que las primicias se gastan en vino, hostias, carne y otras cosas para los indios. Sobre el número de misioneros que serán necesarios para toda la colonia, supuestas las nuevas poblaciones, y las instrucciones que convendrá dárseles para el uso y ejercicio de tales misioneros y sueldo con que deberá acudírseles, concuerdan los informes de los prácticos, remitidos por el Teniente de Gobernador del Nuevo Reino de León, que es bastante un misionero para cada población, y que lo correspondiente son trescientos cincuenta pesos a cada uno, porque no cobran obvenciones. Y excediéndose de lo que se les pregunta sobre la instrucción que debería dárseles para el uso de sus facultades de tales misioneros, respondieron hasta dónde convendría extenderles, cuya extensión no corresponde a la Capitanía General, ni a otro Tribunal Secular, como que son espirituales. Pero el señor Auditor, en su citado dictamen al número dieciséis, asienta tener Vuestra Excelencia mandado que sobre dichas instrucciones para el uso de facultades de misioneros, el número en que deberán quedar, y la reforma y arreglo de los sínodos informase el Padre Guardián y Discretorio del Colegio de donde son aquellos misioneros.

Y siendo este informe el que con más conocimiento puede dar luces a la resolución de este punto, no tiene el Fiscal que pedir sino que Vuestra Excelencia mande se haga dicho informe» [256].

Y el informe se hizo con los resultados que muy pronto vamos a ver. Con estos antecedentes a la vista y debidamente asesorado, el Marqués de Cruillas creyó llegado el momento de requerir oficialmente al Colegio Apostólico para que sin tardanza emitiera el ansiado dictamen, a cuyo efecto tuvo a bien disponer el 16 de julio de 1765 que «por mi Secretaría de Cámara se escribiese carta al Reverendo Padre Guardián y Venerable Dicretorio del Apostólico Colegio de Franciscanos de Guadalupe de Zacatecas, a cuyo cargo corren las Misiones de la Colonia del Seno Mexicano, me informen sobre el arreglo de los misioneros y sínodos, como piden dichos señores Fiscal y Auditor; para cuyo fin se pasará testimonio del párrafo trece y otra separada, previniéndoles apronten tres religiosos para las nuevas tres poblaciones y Misiones que se pasan a establecer, y se hagan cargo de ellas luego que por dicho Coronel don José Escandón se les participe su necesaria asistencia. Y al Síndico de dicho Colegio se le hará saber esta resolución para que ocurra al Factor de esta Real Caja a efecto de que le entregue los utensilios necesarios en la forma que va prevenido» [257].

4. *Posición del Colegio.*—Hasta aquí todo marchó bien y sin tropiezos mayores, animados como estaban unos y otros de los mejores deseos de acertar en la resolución del negocio y dar nuevo esplendor a la Colonia del Nuevo Santander. Pero lo que en un principio pareció ir por buen camino, torció rápidamente el rumbo de las cosas, precisamente como consecuencia de esta petición del Marqués de Cruillas al Colegio de Zacatecas. La intervención oficial de éste en el asunto sirvió no sólo para descubrir yerros pasados, sino también para que se patentizara de una vez para siempre su parecer en torno a todas las Misiones de la

256. *Informe del Fiscal Velarde sobre el estado del expediente formado para dar cumplimiento a lo mandado por Su Majestad en la Real Cédula de 29 de marzo de 1763 y su parecer sobre cada uno de los puntos tratados.* México 27 de abril de 1765, en: *E G*, II, 223-237.

257. *Disposición del Virrey Cruillas para que se escribiera requiriendo al Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas para que informase sobre el arreglo de los misioneros y sínodos.* México 15 de junio de 1765, en: *E G*, II, 242-244.

Colonia y de las tres nuevas que se proyectaban fundar. Ya hemos indicado el vicio de origen de que éstas adolecían y los medios propuestos por Tienda de Cuervo para su remedio. Ahora se explicarían las veladas censuras que, contra el proceder de los religiosos, vertiera éste en sus informes a la superioridad con un desconocimiento absoluto de las razones intrínsecas que les asistían para justificar su presencia y su conducta en la Costa del Seno Mexicano al hacerse cargo de la dirección espiritual de los españoles, cuando su misión primera y exclusiva debiera haber sido el cuidado de los indios y las tareas inherentes a su conversión y catequesis; como se vería también de parte de quién estuvo la culpa de que en la administración espiritual de la Colonia se siguieran unas normas en abierta oposición a las leyes privativas de los Colegios de Propaganda Fide. Quien pretendiera inculpar a los misioneros se colocaría en oposición con la verdad y los hechos, pues ellos nunca estuvieron conformes con la orientación impresa a su labor evangélica desde los mismos inicios de su entrada en la Colonia. Sus reclamaciones, repetidas y justas, nunca fueron atendidas en lo que valían e importaban, por razones no fáciles de explicar. Lo que en un principio se les prometió con toda clase de garantías, no tuvo efecto aun después de pasados los diez y seis años primeros del establecimiento de la Colonia. Había, pues, justos motivos de queja de parte del Colegio y razones más que suficientes para no aceptar nuevas fundaciones, siempre que éstas ofreciesen iguales características y no respondiesen a los fines del Colegio. Es interesante a este respecto el razonado informe que con fecha del 8 de octubre de 1765 elevaba el Discretorio de Zacatecas a la primera autoridad del Virreinato, exponiendo sus puntos de vista y denunciando las irregularidades cometidas por quienes venían estrechamente obligados a cumplir los compromisos adquiridos.

Es indudable, ante todo, que el Colegio jamás aceptó de buen grado el ejercicio del ministerio apostólico entre españoles. Y si en un principio, ante las promesas que se les hicieran de que aquella situación sólo sería transitoria, pasaron por hacer de párrocos y de misioneros en las poblaciones donde hubiera lugar a ello, nunca se doblegaron a aceptarla como norma fija y estable de conducta por no encajar dentro de la legislación de los Colegios de Propaganda. A su tiempo habían urgido, con repetidas instancias, el cumplimiento de las promesas hechas a fin de que

su actividad se centrase en los indios, única razón de su entrada en la Colonia. Ahora reiteraban la misma petición negándose a aceptar nuevas fundaciones en circunstancias idénticas a las anteriores. Por eso, en el apartado primero de su informe, no vacilan en afirmar, después de darse por enterados del requerimiento virreinal, «que por carta de 4 de julio de este año de 1765 pasa a Vuestra Excelencia la noticia de lo determinado en la Junta celebrada sobre la población de Sierra Gorda, y que en ésta se ha resuelto el establecimiento de tres poblaciones y Misiones, que, para que tengan su debido cumplimiento, disponga el Reverendo Padre Guardián y el Venerable Discretorio de mi Apostólico Colegio, se hallen prontos tres religiosos para ocuparlas y administrar los Santos Sacramentos luego que avise el Coronel don José Escandón la necesidad de su asistencia, abdicando a aquel Colegio las nuevas tres Misiones que, acumuladas a las que por los años de cuarenta y ocho, cuarenta y nueve y cincuenta y dos se sirvió Vuestra Excelencia de encomendarle, componen el número de dieciocho, sobre cuyo establecimiento, arreglado a leyes reales y bulas de nuestro Instituto, ha reclamado en este superior Gobierno repetidas veces mi Padre Guardián y Venerable Discretorio; y aunque por Vuestra Excelencia se han dado justas y apretadas órdenes para que el Coronel don José Escandón verifique el establecimiento de las Misiones, arreglado a lo mandado por Vuestra Excelencia, esto hasta hoy no se ha verificado en las quince Misiones» [258].

La réplica promete ser contundente y seria, pues denuncia desde su primera línea el vicio de origen de que adolecían, a juicio del Venerable Discretorio, las Misiones establecidas en la Colonia del Nuevo Santander, sin que, por otra parte, sea preciso esforzarse mucho para ver de dónde procedía la causa de tamaña irregularidad. En el ánimo de todos los hijos del Colegio estaba el que aquella situación no podía subsistir por más tiempo, y si la habían tolerado tanto fué sólo en la confianza de que al fin cumplirían las promesas haciendo que los misioneros se dedicasen a su exclusivo ministerio sin trabas de ninguna clase. Pero vanas fueron sus esperanzas de presto arreglo, cuando aun después de

258. En nombre del Discretorio de Zacatecas respondía, con fecha del 8 de octubre de 1765 desde México, el P. Fr. José Joaquín García del Santísimo Rosario, «Predicador Apostólico, Discreto actual del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de los Zacatecas». Puede verse este interesantísimo informe en: *E. G.*, II, 261-268.

transcurrido tan largo plazo las cosas continuaban en su primitivo *statu quo*. Y no es que los religiosos permanecieran mudos durante ese tiempo, dando a entender con su silencio hallarse conformes con aquel estado de cosas; pues «desde las primeras niñeces de aquellas poblaciones se ha pedido por aquel Discretorio la congrega de indios infieles, que es el fin característico de nuestro Instituto y que hizo dejar a los religiosos de aquel Colegio el amado retiro de las celdas, y en vista del pedimento del apoderado que entonces nombró para este fin aquel Venerable Discretorio, que lo fué el Padre Fray Ignacio Antonio Ciprián, se sirvió el Excelentísimo señor Conde de Revillagigedo expedir su decreto de 20 de octubre del año 49, proveído con parecer del señor Auditor del día antecedente, en que se manda que el Teniente de Capitán General don José Escandón señale sitios a las Misiones distintos y distantes una legua al menos de las respectivas poblaciones; y que concurran en dichos sitios las condiciones que ahí expresa, y para no cansar la atención de Vuestra Excelencia no se repiten» [259].

Pero ni los trámites marcharon con la aceleración que pedían las autoridades del Colegio, ni sus reclamaciones hallaron el debido eco en quienes venían obligados a cumplir los compromisos adquiridos. Pues «no habiéndose conseguido la ejecución de este tan justo mandato, estando ya por cumplirse el cuarto año en que estipuló don José Escandón dar establecidas las poblaciones y Misiones de modo que cesasen los sínodos de los soldados, como consta de la Junta General de Guerra celebrada el año de cuarenta y ocho por el mes de mayo», el Venerable Discretorio se vió en la precisión de repetir el pedimento ante el Superior Gobierno, por el mes de septiembre de 1752, «resignando las que en el todo se juzgaron ajenas a la naturaleza de misión, pidiendo para las demás las providencias que vinculaban su establecimiento y ofrecían su conservación». Aunque por entonces no les fué aceptada la resignación, se mandaron practicar, con todo, varias providencias «otorgando a que se pasasen a distinto lugar a satisfacción de los misioneros, las Misiones de Nuestra Señora del Rosario, de Cabezón de la Sal; la de Helguera, la del Puente de Arze. y que a la Misión de Igollo se diese posesión de sus tierras

259. Ib., 262.

procurando eficazmente el que en todas se verifique la saca de agua (sin la que no produce en aquellas partes frutos la tierra») [260].

Tampoco así se logró lo que se pretendía, ya que, como se insinúa en el mismo informe, «del efecto y ejecución de estas Superiores determinaciones no hallará la justificación de Vuestra Excelencia razón alguna en los autos que documente su cumplimiento». Inexplicable y fastidiosa resultaba en verdad la rémora de Escandón en este punto, mayormente si se tiene en cuenta la justicia de la petición del Colegio y la prisa que éste manifestaba para ver zanjada de una vez la situación presente y futura de las Misiones. Por lo que, «para manifestar esta resistencia a Vuestra Excelencia, se reclamó por el año de cincuenta y nueve, por el mismo Venerable Discretorio, resignándolas por su defecto generalmente todas con término prefinido, para que por Vuestra Excelencia se acordase lo más oportuno». Esta reiteración de abandono por parte del Colegio demuestra a las claras lo insostenible que se les hacía aquella interinidad prolongada y anormal. Mas, ¿cómo aceptar en tales circunstancias la dejación total de las Misiones? Fuertes razones se oponían a que se llevara a efecto aquella medida, aunque justa en el fondo, a todas luces improcedente desde el punto de vista político y civil, ya que no era justo «el que se omita la pacificación y reducción de los infieles, la que se facilita por medio de la aplicación y celo de los reverendos padres misioneros, auxiliados con las providencias que tiene pedidas» la Superioridad.

Esta decisión resolutiva del Colegio obligó al Virrey a dirigir al Coronel Escandón el correspondiente Superior Despacho «mandándole, bajo los más estrechos términos, su ejecución y previniéndole, de caso que hallase alguna dificultad o embarazo que la retardase, diese prontamente cuenta para proveer lo que conviniera». Parecía lógico que estas repetidas y apremiantes órdenes hubiesen tenido en Escandón satisfacción a unos y otros; pero «después de seis años de espera, no están cumplidas y ejecutadas, pues lo cierto es que no se han practicado, y aun de derecho manifiesto, no habérsele contestado a Vuestra Excelencia y deducido en su Superior Gobierno los inconvenientes para la práctica de lo mandado». En estas circunstancias y ante el inexplicable silencio del Coronel, ¿cómo podrían permitir las autoridades del

260. Ib., 262-263.

Virreinato que los Religiosos del Colegio de Zacatecas diesen por terminada su misión en la nueva Colonia, abandonando de plano el cuidado espiritual de españoles e indios? Mientras Escandón no se resolviera a dar cumplida satisfacción a los requerimientos recibidos, no había que pensar en aceptar la resignación intimada por el Colegio. Así es que, «por estas razones y por pedimento del señor Fiscal de cuatro de septiembre de dicho año de cincuenta y nueve, a que suscribió en todo el señor Auditor General de la Guerra en dictamen del seis del mismo, por decreto de Vuestra Excelencia de once de dicho declaró no haber lugar a que por ahora se admita la referida renuncia y dejación, reservando para su tiempo y según lo que resultare de las providencias tomadas en el Superior Decreto de tres de agosto, proveer lo que sea más conveniente al servicio de Dios y del Rey» [261].

En este caso concreto, el interés de ambas majestades exigía la no admisión de la renuncia. Y así se hizo. ¿Cómo dejar abandonada a su suerte aquella multitud de almas? Por otra parte, visto el asunto desde el punto de vista político y social, la presencia de los religiosos en la Colonia era un aliciente eficaz y poderoso para que entraran en ella nuevos contingentes de españoles y uno de los medios más seguros y firmes de su incremento. Aun dado caso que el catolicismo de las autoridades civiles no hubiese sido de muy subidos quilates, ni les importara mucho la asistencia espiritual de sus súbditos, siempre resultaría cierto que la presencia de los misioneros allí contribuía poderosamente a la prosperidad material de la Colonia, cosa que no podían olvidar ni despreciarla desde el punto de vista de su interés particular. Todas estas razones no les eran desconocidas a los religiosos, y sin embargo, ¿cómo explicar su tenacidad y decisión en abandonar el cuidado de las ovejas confiadas a su vigilancia, siempre que no se resolviera a gusto suyo la situación jurídica de las Misiones? ¿Obedecía acaso a una obcecación o era simplemente cuestión de amor propio nacida del incumplimiento de las promesas? Nada más lejos de la realidad que eso. Su empeño obedecía a motivos más hondos, respondía a razones de índole espiritual. Helas aquí reflejadas con toda precisión.

«Las resultas, Señor Excelentísimo, de tan justas y repetidas providencias son, no estar hasta el día de hoy verificado el esta-

261. Ib., 263-264.

blecimiento de Misiones, aun después de seis años de esperar la ejecución de lo mandado; que los religiosos están en las poblaciones de españoles haciendo el oficio de curas, contrario a nuestro Instituto; que se están manteniendo con las limosnas que Su Majestad (que Dios guarde) les eroga por el fin de viva conversión, sin que ésta se verifique, y aun teniendo perdidas las esperanzas que al principio tenían del logro de su ministerio, viendo frustrados y sin efecto los repetidos ocursos que por parte de mi Colegio se han hecho en este Superior Gobierno. En vista de lo cual, debe Vuestra Excelencia declarar justos los motivos que aquel Discretorio tuvo para la resignación que hizo de la administración de las poblaciones del Seno Mexicano, y yo en su nombre en la representación presente repito, protestando hacerse indispensable el retiro de los religiosos a su Colegio el último día de diciembre de este año, por no poder seguir en dicha Colonia sin manifiesta transgresión de nuestro Instituto Apostólico y regla seráfica, y notable y gravoso perjuicio de la Hacienda Real» [262].

¿Quién duda de la importancia de los motivos aducidos por el Colegio Apostólico para dar el paso que pretendía? Su sola enumeración debiera haber bastado para que el Superior Gobierno hubiese tratado de dar cauce legal a aquella situación delicada o, en caso contrario, admitir sin dilacciones la renuncia que se le hacía de las misiones. Y por si lo expuesto fuese poco, continúa la exposición del Discretorio diciendo que «es tan estrecho nuestro Instituto a sólo propagar la fe entre infieles, y entre fieles predicar apostólicamente, que en la Bula expedida para la erección de los Colegios Apostólicos por la Santidad de Inocencio XI, que comienza ECCLESIA CATHOLICA, que en las constituciones para su dirección y gobierno, en el número ciento cuatro se manda que convertidos los infieles, bautizados y reducidos a pueblos, se entreguen a los Ordinarios; y esto, sin duda, a causa de haber cesado el motivo de ejercer el oficio de curas, por no ser ya vivas conversiones ni misiones. En el número siguiente prohibe estrechamente y manda no puedan recibir los misioneros cosa alguna por título de administración de los Sacramentos en los pueblos ya reducidos; manda asimismo no se puedan mantener los misioneros si no es con las limosnas *hostiatim* mendigadas o de las voluntariamente ofrecidas. Siendo, pues, tan estrecho nuestro Ins-

262. Ib., 264.

tituto, que nos prohibe lo que no está prohibido a nuestra serífica Religión en común, sino solamente a sus Colegios de Propaganda Fide, debemos para el seguro de nuestras conciencias y no ser claramente transgresores de nuestro Instituto, renunciar a la administración de las referidas poblaciones por no haber en ellas ejercicio de misiones ni propagación de la fe, pues solamente están los misioneros ejercitando el oficio de curas que, aunque tan honorífico, no nos es concedido sino junto con conversiones, reducciones y congrega de indios infieles. La limosna que anualmente eroga Su Majestad a cada uno de los ministros para su sustento, es por el título de viva conversión, y no verificándose ésta, es claro, según lo determinado por nuestro Santísimo Padre Inocencio XI, no poderse mantener con tal limosna para sólo administrar los Sacramentos a los pueblos de cristianos viejos, como son los de la Colonia; y si en diez y seis años se han mantenido los misioneros con las tales limosnas, ha sido sólo sostenidos de la esperanza del establecimiento de las Misiones, dando repetidos clamores en este Superior Gobierno para libertar nuestras conciencias de tanto gravamen». No era posible tolerar por más tiempo tal situación, fundados en la sola esperanza, ni un año más de los diez y seis ya transcurridos «con tan manifiesta transgresión de nuestro Instituto y aun de nuestra sagrada regla, gastando la limosna contra la intención de quien la da». Y esto era precisamente lo que les obligara a tan repetidos recursos a la superioridad, «y lo que nos obliga al retiro»; ya que creían ser obligación de justicia evitar por su parte los crecidos gastos a la Real Hacienda, «hasta ahora inútiles».

De donde se advierte «no ser nimio escrúpulo, sino sólido temor de nuestra precisa obligación en repetir los clamores en solicitud del debido remedio y descargo de nuestras conciencias»; y más, cuando el Colegio Apostólico veíase en extremo agobiado con quince ministros en otras tantas poblaciones del Seno Mexicano, sin contar las tres nuevas que se les querían confiar y para las que mandaba aprestar ministros, sin uso de reducción en ellas ni viva conversión, con ejercicio sólo de curas, contrario en un todo a su Instituto. Motivos todos por los cuales el Guardián y Venerable Discretorio, atendiendo «a los clamores de las conciencias de los religiosos y de las propias, se ven precisados a retirarlos a su Colegio el último día de diciembre de este año, quedando sin acción para enviar a otros en su lugar; pues ni el Pre-

lado puede mandar al súbdito lo que es contra su alma, como con esos términos nos manda nuestra santa regla, ni los súbditos, aunque el Prelado, olvidado de su obligación, quisiera mandarlo, tienen obligación de obedecerle» [263].

Pero aun había algo más que decir y de qué prevenir a la superioridad. Y era su parecer sobre lo relativo a las tres nuevas Misiones que se les querían encargar. Después de lo antedicho, parece natural y evidente que su respuesta fuese negativa. Primero, porque a más de que las consideraban de la misma naturaleza y calidad de las otras quince, y si en éstas, después de diez y seis años pasados desde su establecimiento, no cabía abrigar ninguna esperanza de que se verificase misión viva, ¿cómo se lograría esto en las que se proyectaban? Luego, porque era preciso también tener muy en cuenta la falta de personal con que luchaba el Colegio para atender a la asistencia espiritual de veinticinco Misiones; «número aun gravoso para una Provincia, cuanto más para un solo Colegio, cuyo número de religiosos, según las Bulas de su Instituto, es tan corto, que sólo ha de ser de treinta y tres». Y aun cuando este número fuese susceptible de aumento, con consulta del Discretorio y anuencia del Rmo. P. Comisario General, debía hacerse siempre con atención a las necesidades de los operarios y a la abundancia de las limosnas, «las que hoy, por estar el mineral de Zacatecas y los demás tan pobres, son muy escasas y apenas se pueden mantener con mucho trabajo los que de presente hay». Además, para admitir nuevas Misiones, era necesario aumentar el número de religiosos, contra lo determinado por las Bulas y el Concilio de Trento: «por lo que, aun cuando estas tres Misiones y las quince anteriores se verificara ser vivas reducciones, nunca podía aquel Colegio admitir dichas tres Misiones, por no poder mantener de familia el mayor número de religiosos que, para proveerlas por enfermedad, muerte o desconsuelo de los que las administran, eran precisos».

Otro de los motivos poderosos para su renuencia en aceptar las nuevas Misiones, deducido del contenido práctico que les asistía, era el estar perfectamente convencidos de «ser estas tres Misiones de la misma y aun de peor naturaleza de las quince primeras, estando tan remota la esperanza del establecimiento de éstas, así por la improporción de los terrenos... como por la suble-

263. Ib., 264-265.

vación de los indios». Y a tanto llegaban éstas, que el propio Escandón juzgaba tan fuera de toda esperanza su pacificación que pensó en extinguirlos, «asegurando así a mi Reverendo Padre Guardián en carta de veintiocho de abril de mil setecientos sesenta». Y aun en el tiempo transcurrido desde aquella fecha acá se hacía ver lo bien fundado del dictamen de dicho Coronel, ya que «han seguido los indios ejecutando mayores insultos, que les hace muy difícil la congrega y escabrosa la sujeción, siendo constante que desde el año de cuarenta y nueve, en que principió su sublevación, han continuado incesantemente los insultos, robos y muertes, precisando con esto a que, con repetidas campañas, se intente su castigo y sujeción; mas con las muertes que de una y otra parte se han ejecutado, se ha radicado en ellos más y más el odio a la religión católica y la interminable ira y sevicia contra los españoles que los han debelado y pueblan aquella Colonia, no perdiendo ocasión de quitar la vida a los que pueden, ni de robar sus bienes, teniendo por este medio constituídos en suma pobreza a muchos de ellos. Y de aquí resulta que, temerosos de sus delitos, huyen de congregarse; y es muy remota la esperanza de su pacificación» [264].

Mas lo que sobre todas las razones aducidas hacía manifiesta la imposibilidad de organizar allí Misiones vivas, según lo exigían los estatutos de los Colegios de Propaganda Fide y corroboraba la ninguna esperanza que en este sentido les asistía a los misioneros, era esta consideración tan fundada de su informe: «No es dudable que el Coronel don José Escandón, por todos los medios posibles, ha procurado hacer célebre su nombre; es también inconcuso que le resultaría verdadera honra y grande gloria si verificase quince vivas reducciones en sitios y con todas las circunstancias que mandan las leyes y él tiene prometido; con lo que si fueran verificables lo hubiera así practicado para desempeño de su palabra, haciendo así verdaderamente célebre su nombre. Mas con haberlo prometido y habérsele tantas veces mandado, no se verifica aún su establecimiento. Y este hecho claramente manifiesta la imposibilidad que ocasiona nuestro desconsuelo y nos obliga al retiro».

Después de todo lo expuesto, es presumible el epifonema del informe o la conclusión a donde habían de ir a parar todas las

264. Ib., 266-267.

razones y los motivos alegados: «De todo esto, Señor Excelentísimo, evidencia mi Reverendo Padre Guardián y Venerable Discretorio serle forzoso, para descargo de su conciencia y la de sus religiosos, el retirarlos efectivamente y sin la más leve demora a su Colegio el último día de diciembre de este presente año, por no haberse verificado en dieciséis años el establecimiento de misiones, tantas veces por Vuestra Excelencia mandado, por estar los ministros solamente ocupados en el oficio de Párrocos, contrario a nuestro Instituto, manteniéndose con las limosnas que ha otorgado Su Majestad (que Dios guarde) sin que se verifique el fin con que las da, contrario a nuestra regla, todo en detrimento de nuestras almas» [265].

El dictamen del Colegio no admite réplica posible. Su argumentación, sólidamente razonada, se impone por sí misma. Contiene graves denuncias sobre compromisos incumplidos y se advierten las irregularidades existentes en el desempeño de la misión confiada a los religiosos. Su exposición resulta altamente instructiva y, al propio tiempo, pone de manifiesto sobre quién recaía la responsabilidad de aquella anómala situación. Pero lo más triste del caso es que las cosas, por unos motivos u otros, hubiesen llegado al extremo de que los religiosos se viesen obligados a abandonar unas misiones recibidas con tanto cariño. Por lo demás, la decisión del Colegio ofrece los caracteres de una irrevocabilidad tal que sólo por fuerza mayor o constreñidos por la obediencia de sus legítimos superiores continuarían al frente de las Misiones en tanto no se otorgasen aquellas medidas prudenciales que asegurasen la vida de las mismas y el cuidado de los españoles, tan necesitados de asistencia espiritual. La exposición cierra sus líneas rogando encarecidamente al Virrey la aceptación de la renuncia presentada, dando por bueno y justo «el indispensable retiro de los religiosos misioneros de las poblaciones de la Colonia, puesto que no se perciben, ni es perceptible esperanza alguna de que se verifiquen vivas conversiones, y afiance la conciencia del Venerable Discretorio y la confianza que Su Majestad hace de él».

5. *La reacción de las autoridades.*—El golpe era terrible y ponía en verdadero aprieto al Superior Gobierno y a las auto-

265. Ib., 267.

ridades de la Colonia. Aquella decisión imprevista no pudo menos de preocuparles seriamente, ya que colocaba a la nueva Colonia al borde de su ruina espiritual y material y poco menos que en trance de muerte.

Unos días después llegaba a oídos de Escandón la noticia de la actitud adoptada por los superiores del Colegio Apostólico. Y como su inesperada decisión suponía para él un verdadero contratiempo, por hallarse atareado en los preparativos de la fundación de las tres nuevas poblaciones, trató de obviarlo recurriendo al Virrey y exponiéndole su comprometida situación. «Háceme participado—le escribía—que por parte del Apostólico Colegio de Guadalupe de Zacatecas se ha presentado a la Soberanía de Vuestra Excelencia no puede hacerse cargo de proveer de religiosos las tres nuevas poblaciones que se van a establecer en los parajes de Tamaulipa, los Encinos y Tetillas, en la Colonia del Nuevo Santander, para que se están ya reclutando pobladores y escuadras; y porque la referida provisión de ministros no admite demora, por deber entrar al mismo tiempo que dichos pobladores y escuadras, lo hago presente a Vuestra Excelencia para que, impuesto en la referida necesidad, si estimare por justa su no admisión, mande se me participe para poner en ellas los ministros que tenga por conveniente en el ínterin, dando cuenta de los que fueren y los motivos del Real Servicio y beneficio de aquella expedición que me asisten para su nombramiento los aprueba Vuestra Excelencia o dispone lo que tenga por más justo; y en este caso corresponde el que los ornamentos y paramentos sagrados que ya tenía recibidos el Síndico del citado Apostólico Colegio, se me dirijan sin dilación por mano del Teniente Coronel don Agustín de Iglesias Cotillo» [266].

Bien se ve por estas líneas que el Coronel apenas había prestado atención al conflicto que se les echaba encima a las autoridades con la renuncia del Colegio. Y nada tiene de particular que así fuese, cuando nos consta que por estas fechas estaba ultimando los preparativos para llevar a efecto la fundación de las tres nuevas poblaciones ordenadas por la Cédula de providencia. Pero no era de tan escaso interés ni de tan poca importancia la situación que creaba a las autoridades del Virreinato el paso dado

---

626. *Comunicación de D. José de Escandón al Marqués de Cruillas*, Querétaro 15 de octubre de 1765, en: *E. G.* II, 268.

por el Colegio de Zacatecas. Por de pronto, su arreglo requería más tiempo que el calculado por Escandón. Con todo, el 17 de octubre insistiría éste desde Querétaro ante el Virrey Cruillas para que se imprimiese la mayor celeridad posible a la solución de un negocio que tanto le interesaba desde el punto de vista personal, y refiriéndose a la actitud adoptada por los religiosos escribía que «habiéndoseme noticiado la excusa de los Reverendos Padres del Apostólico Colegio de Guadalupe de Zacatecas, incluyo adjunta consulta en que propongo a Vuestra Excelencia que, siendo de su Superior agrado, si se les hubiere admitido la excusa, se me permita nombrar ministros para ellas, según tengo por conveniente; con lo que nos libertaremos de la demora que puede haber y, tal vez, se asegura el acierto en punto que contemplo tan importante: como que en él consiste la felicidad del pueble y conversión, que estuviera ya mucho más adelantada, si por los ministros que se le destinaron en su principio se hubiera aplicado el celo que correspondía» [267].

Es evidente el malhumor que en Escandón produjera la excusa de los religiosos, pues hasta se atreve a lanzar una grave censura contra su conducta anterior; pero de lo que tampoco se podrá dudar es de la importancia que revestía para aquellas tierras la presencia de los misioneros. Y de aquí sus prisas de última hora cuando tan manifiesta y censurable había sido su negligencia anterior en responder a los repetidos y apremiantes requerimientos que se le habían hecho para que cumpliese sus promesas de establecer Misiones vivas al abrigo de cada una de las poblaciones. Para el Virrey las cosas no estaban como para que pudieran ser resueltas con la facilidad y expedición que al Coronel parecían. El problema era de más difícil solución de lo que a primera vista pudiera parecer.

Por unos párrafos de la carta últimamente citada se ve que Escandón no conocía aún los verdaderos motivos que asistían a los religiosos para presentar su renuncia; y temiendo acaso que pudieran haber lanzado alguna inculpabilidad contra él, después de ponderar al Virrey que «la asignación de ministros, para que aquel establecimiento siga como se desea, es una de las cosas

---

267. Otra comunicación del *Coronel Escandón de igual procedencia, fecha y destinatario*, en: *E. G.* II, 268-269.

que requieren la mayor atención, por la notable diferencia que hay de verlos y oírlos en esa Corte a experimentarlos prácticamente en los desiertos», dice que «en el caso de que por dichos Reverendos Padres Ministros se hubiere dado alguna queja, o pretextado falta de providencia, espero deber a Vuestra Excelencia se digne mandarme informar a fin de que conste la verdad y que no se les ha dado el más leve motivo de disgusto; pues antes se ha tolerado por el respeto de su sagrado carácter, lo que no era de razón se tolerase» [268].

Es cierto que los misioneros no hablan en su informe de disgustos personales habidos con el Coronel, pero lo que resultaba muy violento para ellos era su situación al frente del gobierno espiritual de la Colonia en condiciones de franca oposición a las leyes privativas de los Colegios de Propaganda y a su condición de religiosos misioneros. ¿Parecen pocos estos motivos para decidirse a dar un paso de tan graves consecuencias? Llegadas las cosas a este estado, ya poco o nada de provecho podría esperarse de la prosecución de los religiosos al cuidado de las poblaciones y misiones de la Colonia. El antagonismo ya existente entre éstos y el Coronel se acentuaría cada vez más y se haría insostenible por momentos, sobre todo cuando Escandón se enterase de todo el alcance que encerraban las cláusulas del informe del Colegio de Zacatecas. Era, pues, obligada la intervención fiscal, aunque sólo fuese para pedir una providencia circunstancial «ínterin que con informe del mismo Coronel se resuelve sobre la provisión de todas» [269]. Y el dictamen lleva la fecha del 13 de noviembre de 1765. En él se resume la historia de las pretensiones del Colegio Apostólico de Zacatecas y se urge la conveniencia de que el Coronel Escandón remita a la mayor brevedad el informe solicitado y se aplace entre tanto la dejación de las Misiones por los religiosos de Zacatecas. Escribe el Fiscal que «la misma pretensión que ahora se hace por parte del Apostólico Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, a cuyo cargo están las Misiones de la colonia de la Costa del Seno Mexicano, cerca de que se le admita la dejación

268. Ib., 269.

269. *Dictamen del Fiscal Velarde*, México 16 de noviembre de 1765, en: *E. G.*, II, 270.

de ellas por las propias causas que ahora representa hizo desde enero del año de mil setecientos y sesenta y dos, a que Vuestra Excelencia, a conformidad del dictamen del Señor Auditor General de la Guerra, mandó que informase el Coronel Teniente de Capitán General don José de Escandón con la posible prontitud y con la mayor especificación, distinción y claridad, todo lo que le constase y hallase por conveniente en orden a los particulares expuestos por el Apostólico Colegio; y a este fin se le escribió carta y remitió la copia que Vuestra Excelencia previno». Así las cosas, «ahora, con motivo de haberse requerido al mismo Colegio Apostólico para que tuviese prontos tres religiosos para otras tres Misiones mandadas fundar por Su Majestad en Real Cédula de 29 de marzo de 1763, y por Vuestra Excelencia en Junta de Guerra, Hacienda y Prácticos de 8 de junio del presente año. no sólo repite que se le admita la dejación de las Misiones, aseverando que la practicará el día último del próximo venidero mes de diciembre, sino que informa que las tres nuevamente mandadas fundar por Su Majestad no son convenientes ni accesibles. Y respecto de que el expediente, en cuanto a la dejación pretendida, tiene el mismo estado que tenía el citado año de sesenta y dos, sin que desde entonces, ni el Apostólico Colegio la haya promovido, ni el Coronel Escandón hecho el informe que se le pidió, se ha de servir Vuestra Excelencia mandar que lo haga sobre esta nueva instancia con la mayor prontitud, individualidad y justificación y sin la demora de que le nota la parte del Apostólico Colegio, a cuyo fin se le escriba carta con copia de su representación. Y porque en el tiempo que resta de este año es incompatible el proporcionar las providencias convenientes a proveer de pasto espiritual por medio de otros misioneros aquellas nuevas poblaciones y misiones y, consecuentemente, de que continúen los religiosos apostólicos a cuyo cargo están hay necesidad extrema, que es ley suprema a todas las que alegan para su dejación, se ha de servir Vuestra Excelencia pasar en nombre de Su Majestad los oficios correspondientes con el Muy Reverendo Padre Comisario General del Orden de San Francisco en esta Nueva España a fin de que disponga que hasta que con vista del informe del Coronel don José Escandón, y de los documentos citados por el señor Auditor en su dictamen de 22 de enero del año de sesenta y dos, se resuelva, no se haga novedad por parte del Apostólico Colegio en cuanto a la asistencia de dichas mi-

siones y nuevas poblaciones, y proveer por ahora de ministros las tres mandadas fundar» [270].

Es evidente que el Fiscal Velarde trataba de sostener las cosas en el mismo estado en que estuvieron hasta entonces, mientras no se recibiese el informe pedido a Escandón. Las razones de su postura no es preciso destacarlas, pues siguen siendo las mismas de siempre: sobre todas ellas estaba el desamparo espiritual en que habían de quedar las poblaciones y Misiones de admitirse la renuncia a los religiosos. De ello podría originarse también la muerte misma de la Colonia. Según él, había necesidad extrema de que los ministros continuasen al frente de las Misiones, «que es ley suprema a todas las que alegan para su dejación». Con todo, ante la ninguna esperanza que le asistía de recibir la contestación de Escandón con la prontitud necesaria, sugiere al Virrey que en nombre de Su Majestad pase los oficios correspondientes al Comisario General de la Nueva España por si su intervención pudiera servir de algo para despejar el negro horizonte. Y este fué sin duda, el mayor acierto de su dictamen; pues gracias a su oportuna intervención se logró dar una solución satisfactoria al problema de las Misiones y misioneros en la Costa del Seno Mexicano.

6. *Intervención del Comisario general.*—En serena y razonada exposición contestaba el Comisario General de Nueva España al requerimiento que le hiciera el Marqués de Cruillas el 21 de diciembre de 1765. La petición del Virrey contenía dos extremos: que los misioneros del Colegio de Guadalupe continuasen al frente de las Misiones y poblaciones de la nueva Colonia hasta nueva orden, y que dicho Colegio aprontase por ahora los ministros necesarios para las tres nuevas poblaciones que estaban mandadas fundar.

Antes de proceder a una contestación categórica, era lógico que el Comisario hubiese tratado de explorar la voluntad y el parecer de los religiosos del Colegio Apostólico para luego limitar su exposición a los puntos de vista personales. Gracias a sus gestiones se obtuvo el que los religiosos diesen su asentimiento de

270. *Dictamen del Fiscal Velarde*, México 13 de noviembre de 1765, en: *E G*, II, 270-271.

continuar en las Misiones hasta nueva orden; pero en cuanto a proveer de ministros a las tres nuevas fundaciones que se proyectaban, se comprometerían tan sólo «cuando se verificasen ser misiones vivas», lo cual consideraba muy difícil aquel Discretorio por las razones que ya había alegado en repetidas ocasiones. Partiendo de aquí, el Comisario General no podía menos de hacer presente a su Excelncia «ser constante en los autos no haberse verificado hasta la presente en dicha colonia misiones o vivas conversiones, sino tan solamente nuevas poblaciones y, por consiguiente, los religiosos existentes en ellas administrando los Santos Sacramentos a los pobladores»; y aun cuando no pudiera negarse la santidad y nobleza de este ejercicio, no obstante era «opuesto inmediatamente al Instituto Apostólico de Propaganda Fide que profesan aquellos religiosos, los que sólo estaban en buena conciencia verificándose vivas conversiones». De aquí nacían precisamente sus desconsuelos y reclamos al Superior Gobierno para resignar y dejar dichas poblaciones. «Y siendo el cargo de Comisario General celar en aquellos religiosos el más exacto cumplimiento de sus obligaciones y de su Instituto Apostólico, entendido de la justicia con que claman, suplica rendidamente a Vuestra Excelencia se sirva admitirles la renuncia que hacen, sin que para esto se espere el informe del Coronel don José Escandón, porque siendo este caballero la parte o contra quien el Colegio se queja, cree el suplicante no ser necesario su informe». Por lo demás, en cuanto a proveer de ministros a las tres poblaciones proyectadas, estaba pronto a ponerlos de una de las Provincias inmediatas a la nueva Colonia del Seno Mexicano, cuyos religiosos no tendrían el óbice que los de los Colegios Apostólicos para uno y otro fin, en la inteligencia que a este respecto ejecutaría las órdenes que a nombre de Su Majestad juzgase conveniente comunicarle el Virrey [271].

Evidentemente no era posible que esta respuesta satisfaciera a las autoridades del Virreinato, pues no les resolvía más que una parte de la cuestión, y no precisamente la más interesante. Cierto que con esta solución quedaba resuelto lo referente a las nuevas poblaciones; pero no lo es menos que en la contestación del

271. *'Informe del Comisario General de las provincias de Nueva España, de la Orden de San Francisco, Fr. Manuel de Nájera.* México 23 de enero de 1766, en *F. G.* II, 271-273.

Comisario se insistía en que se admitiese a los religiosos la renuncia presentada sin referirse para nada a quien pudiera suplirlos. Y claro está que de acceder a la pretensión del Colegio Apostólico la vida de la Colonia se resquebrajaría desde sus cimientos quedando abocada a muerte en breve plazo, extremo que hacía resaltar en toda su gravedad e importancia el Fiscal Velarde en consulta al Virrey de 17 de febrero del referido año de 1766.

El motivo principal porque las autoridades se resistían a admitir la renuncia era precisamente la imposibilidad de proporcionar, en tan corto plazo de tiempo como quedaba del año, las providencias correspondientes a proveerlas de pasto espiritual mediante otros ministros, siendo por tanto obligada su continuación en dichas misiones sin embargo de los inconvenientes y escrúpulos aducidos, por no incidir en el mayor de que toda aquella nueva Colonia, sus poblaciones y misiones, quedasen privados en absoluto de pasto espiritual, «y que esta necesidad obligase a los nuevos pobladores a desampararla y que se deshiciese en un día lo que se ha hecho en muchos años; y si algunos quedasen, fuese sin el pasto espiritual y administración de sacramentos, indispensables entre católicos, a más de que es natural que fuesen tan pocos que no bastaran a contener las irrupciones de los indios bárbaros que restan por reducirse, ni a defenderse de sus hostilidades» [272]. Después de resumir los puntos de vista alegados por el Comisario General, el Fiscal condensa así su opinión personal: «Pero aunque insiste el Reverendo Padre Comisario en la admisión de la renuncia de todas las Misiones, sólo ofrece ministros de algunas de las Provincias de la Regular Observancia cercanas a la Colonia para las tres nuevas poblaciones mandadas fundar; pero en cuanto a las otras, que ya han asistido los Padres Misioneros Apostólicos, pide que Vuestra Excelencia determine lo conveniente al servicio de Dios y del Rey. Y como el propuesto inconveniente, de que se queden éstas sin pasto espiritual, exponiendo a que se pierdan en breve lo que en largo tiempo y con crecidos costos se ha hecho, no se subsana con la oferta de proveer de ministros las tres nuevas poblaciones, no es mérito para

272. *Dictamen del Fiscal Velarde sobre el informe emitido por el Comisario General de Nueva España.* México 7 de febrero de 1766, en: *E G*, II, 273-274.

que se admita la renuncia en que insta, sino sólo para que no se encargue el Apostólico Colegio de las tres nuevas poblaciones, lo que tiene el Fiscal por llano aprontando el Reverendo Padre Comisario para ellas los religiosos de la Observancia en los términos propuestos.»

Fuese o no tan excepcional la importancia que se concede a la presencia allí de los religiosos, lo cierto es que había verdadero empeño en que no abandonasen las poblaciones aun cuando su ejercicio siguiese fluctuando entre desempeñar el oficio de párrocos o de misioneros. Ya hemos visto cual era el parecer del Comisario a este respecto. Las razones para pensar y obrar así eran obvias y fuertes. Con todo, parecía demasiado trascendental el paso y de darlo pudiera peligrar la vida de la Colonia entera, como advierte el Fiscal en su exposición al Virrey. Era, pues, necesario buscar una solución conciliadora que al propio tiempo que aseguraba la marcha y el progreso sucesivo de las poblaciones ya fundadas, satisfaciera a las conciencias de los religiosos del Colegio de Zacatecas. Hasta ahora, ninguna de las dos partes que intervienen en el asunto nos ha ofrecido soluciones generales y concretas. Los religiosos querían salir de allí a toda costa obedeciendo a imperativos de conciencia y el Colegio se negaba en absoluto a dar nuevo personal. Las autoridades virreinales se empeñaban en no admitir la renuncia presentada, pretendiendo que los frailes continuasen al frente de las poblaciones. El Comisario General se comprometía por su parte a buscar los ministros necesarios para las tres nuevas poblaciones, mas en cuanto a la dejación con que amenazaban los religiosos estaba de completo acuerdo con ellos. Además, en su exposición no adelantaba nada respecto a suplencias, dado caso que los religiosos insistiesen en su amenaza. Esto creaba un verdadero problema para las autoridades del virreinato y de la Colonia. En estas condiciones, no se podía pensar en un abandono total y rápido de las Misiones por los religiosos del Colegio de Guadalupe. Ya hemos ponderado la sensatez de las observaciones que a este propósito hiciera el Fiscal. Antes de dar el paso definitivo era preciso asesorarse bien y estudiar todas las posibilidades de arreglo sobre un punto que requería «la mayor premeditación, por ser de los más graves y en que consiste la paz y unión entre lo eclesiástico y secular, de que penden los progresos y aumentos de las conquistas espirituales y temporales». Para ello conduciría mucho un nuevo recurso

al Comisario General a fin de ver «si de las Provincias de la Regular Observancia se podrán proveer, así a las tres nuevas poblaciones mandadas fundar como las ya fundadas, para que sus religiosos las asistan en la misma conformidad que las han asistido los Misioneros Apostólicos de Propaganda Fide». Por lo que Su Excelencia se serviría «mandar se le pase el correspondiente oficio para que lo haga» [273].

7. *El arreglo.*—El 20 de febrero de 1766 se cursaba éste al Comisario General, y su contestación fué que, hecho cargo de la gravedad de la materia ventilada y que de quedar aquellas poblaciones sin pasto espiritual por falta de ministros evangélicos se expondría a perderse en breve lo que en tan largo tiempo y con tan crecidos costos de la Real Hacienda se había hecho, y considerando, por otra parte, que ninguna Provincia de su Orden podía encargarse de todas aquellas Misiones, por hallarse tan desmembradas de los conventos y doctrinas que de orden de Su Majestad se habían dado al clero secular, y, por lo mismo, disminuídose en mucho el número de religiosos que tenían, le había sido preciso exhortar y consultar a los Provinciales y Definitorios de las tres Provincias del Santo Evangelio de México, San Pedro y San Pablo de Michoacán y San Francisco de Zacatecas para que se hiciesen cargo, respectivamente, de estas Misiones y las nuevas mandadas fundar [274].

La respuesta a esta consulta era decisiva. Ante una posible negativa de los Provinciales, ¿a quién recurrir en demanda de remedio para aquella necesidad? En los franciscanos ya no había que pensar más, al menos mientras no volvieran de su acuerdo. Buscar tantos clérigos para cubrir las vacantes producidas por la retirada de los franciscanos, ni pretenderlo siquiera. Pero quiso Dios que todos contestaran en sentido favorable, prontos a sacrificarse en obsequio de la fe, servicio de Dios y del Rey, «sin embargo del copioso número de Misiones que cada una tiene a su cargo». En esta inteligencia, y ante el distinguido mérito que las referidas Provincias hacían nuevamente en sacrificar sus hijos

273. Ib., 274.

274. *Nuevo informe del Comisario General de Nueva España sobre el arreglo definitivo que, según su criterio, se podía hacer de las misiones del Seno Mexicano.* México 4 de julio de 1766, en: *E G*, II, 275.

a los trabajos, sudores y penalidades de las Misiones y reducción de los gentiles, el Comisario General rogaba a la justificación de Su Excelencia se sirviese mandar, en nombre de Su Majestad, que para el mejor régimen, administración de los Santos Sacramentos, pueble y conversión de las naciones inmediatas de los gentiles, se pusiesen en práctica y se observasen inviolablemente los puntos siguientes:

Primero. Que a los religiosos misioneros se les guarden todas las excepciones, prerrogativas y privilegios que previenen las Leyes de Indias y repetidas Cédulas de Su Majestad, sin que puedan contravenir a lo mandado los capitanes de los presidios, justicias o jefes que manden aquella Colonia.

Segundo. Que respecto a que se hace preciso repartir estas Misiones o nuevas poblaciones en las referidas tres Provincias y tener éstas a su cargo otras con inmediación a las de la Colonia del Seno Mexicano, para que los misioneros estén a la vista de los Custodios, que son los Prelados inmediatos a quienes deben reconocer y obedecer en el cumplimiento de sus obligaciones; hecho cargo e instruído el Comisario General de las cordilleras serranas, distancias y parajes de las referidas Misiones, se mande asimismo por Vuestra Excelencia que a la Custodia de San Salvador de Tampico, perteneciente a esta Provincia del Santo Evangelio, se agreguen cuatro Misiones de las referidas del Seno Mexicano, conviene a saber: la de Altamira, la de San Juan Bautista de Horcasitas, la de Santa Bárbara de Tanguanchín y la de Escandón, alias Guayalejo.

A la Custodia de Río Verde, perteneciente a la Provincia de Michoacán, se agreguen las Misiones de Santa María de Llera, por otro nombre las Rusias, la de San Francisco de Güemes y la nueva que se ha de fundar en el paraje de las Tetillas.

A la Custodia del Nuevo Reino de León, perteneciente a la Provincia de Zacatecas, se habían de agregar las restantes, cuyos nombres son: la de Aguayo, la de San Antonio de Padilla, la nueva que se ha de poner en el Potrero de las Nueces, la de Santander, la de Soto la Marina, la nueva que se ha de poner en el paraje de los Encinos, la de San Fernando, por otro nombre las Presas, la de Burgos, la de Camargo, la de Reinosa y la de Revilla

Distribuídas en esta forma estarían bien administradas en lo espiritual y los misioneros en la mayor proporción a las distancias e inmediación de sus Prelados respectivos.

Tercero. Que en atención a constar de estos autos el no poder dar los pobladores y nuevos convertidos primicias ni obvenciones con que puedan mantenerse los misioneros, se les asista y señale a éstos el mismo sínodo que la piedad del Rey ha estado dando a los misioneros del Colegio de Zacatecas, y que con las certificaciones respectivas se paguen anualmente de las Cajas Reales.

Cuarto. Que se mande por el Superior Gobierno de Vuestra Excelencia al Coronel don José de Escandón y demás jefes de aquella Colonia, concurran, respectivamente, en sus distritos a la entrega que los religiosos del Colegio de Zacatecas deben hacer a los de las tres Provincias, así de lo material de las Misiones como de lo formal, inventariando los paramentos sagrados y demás cosas anejas y pertenecientes a dichas Misiones, para que conste jurídicamente lo que unos entregan y los otros reciben [275].

Con estas precisas condiciones, el Comisario General no veía inconveniente alguno en que los religiosos del Colegio de Zacatecas fuesen sustituídos por los de las referidas Provincias. ¿Agradaría esta solución a las autoridades virreinales? El paso era importante y trascendental, siempre que mereciese la conformidad del Fiscal y la aprobación del Virrey, pues dejaba zanjado para siempre el conflicto surgido entre el Discretorio del Colegio Apostólico y las autoridades de la Colonia en orden al arreglo de los sínodos de los religiosos y la fundación de tres nuevas Misiones en la costa del Seno Mexicano. Para el Fiscal, con la solución propuesta por el P. Comisario, «se allanan las dificultades que en su informe anterior había dejado pendientes cerca de la provisión de ministros que asistan las Misiones de la Costa del Seno Mexicano o Nuevo Santander en lugar de los Misioneros Apostólicos del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, que las han asistido y tienen hecha dimisión de ellas, ofreciendo que se asistirán por religiosos de la Regular Observancia de las Provincias que circundan la Colonia, en la forma que propone, en atención a la mayor respectiva cercanía de las Misiones, a cada una de las Custodias, de dichas Provincias» [276]. Por lo demás, en

275. Ib., 275-277.

276. *Dictamen del Fiscal Velarde sobre el nuevo informe dado por el Comisario General de Nueva España y exponiendo sus puntos de vista acerca del mismo.* México 24 de julio de 1766, en: *E G*, II, 277-278.

cuanto a las providencias que proponía el Comisario sobre que a los misioneros se les guarden las excepciones correspondientes, sin que se contravenga a ellas por los jefes militares; que se les asista con el acostumbrado sínodo y que para mayor formalidad y legítima constancia de la entrega y recibo de los bienes de las Misiones concurran los jefes del distrito de cada una, y que ante ellos se haga el inventario de bienes y muebles, «las tiene el Fiscal por arregladas sin hallar reparo en alguna de ellas». Sólo podría merecer alguno «el que habiéndose mandado desde diecinueve de diciembre carta al Coronel don José Escandón para que informase sobre el asunto con la mayor prontitud y justificación», no lo había hecho aún. Mas una vez que el referido P. Comisario ocurría a las dificultades que había dejado pendientes en su anterior informe «y que no se concibe inconveniente en que ministros de la misma Religión de San Francisco se subroguen en lugar de los ministros apostólicos, y antes bien se subsanan los que el Apostólico Colegio y el Reverendo Padre Comisario ponderan se seguirán en lo espiritual de que siguiesen los del Apostólico Colegio, y es temible que aun en lo temporal se siguiesen *estando desavenidos con el Coronel don José de Escandón y jefes de la colonia;* no sólo no halla reparo el Fiscal en que Vuestra Excelencia se sirva diferir a la renuncia y dejación del Apostólico Colegio de Zacatecas e informe del Reverendo Padre Comisario General, sino que lo tiene por oportuno; dándose a dicho Apostólico Colegio testimonio, si lo pidiere, y librándose el correspondiente despacho» [277]. Por lo demás, el Auditor se limitaba a decir que «siendo del Superior agrado de Vuestra Excelencia, se serviría determinar en todo como propone el señor Fiscal en su antecedente respuesta, a que suscribe el Auditor, por ser lo que corresponde» [278]. Y el despacho pedido en el informe fiscal se dió el 5 de agosto de 1766 [279].

La cuestión quedó resuelta en un sentido por nadie previsto gracias a la intervención acertada del Comisario General. Sólo restaban, pues, los trámites del traspaso; y aunque nada nos cons-

277. Ib., 278.

278. *Parecer del Auditor Valcárcel.* México 23 de julio de 1766, en: *E G*, II, 278.

279. El 29 del mismo mes y año suscribía el Virrey: «Como lo pide el Señor Fiscal y suscribe el Señor Auditor». Sobre la tramitación del despacho se nos ha conservado este dato escueto: «En dicho se dió el testimonio a los Reverendos Padres de San Fernando (?). Fecho el despacho en 5 de agosto» (*E G*, II, 279).

ta positivamente sobre los términos precisos en que éste se verificó, sabemos sin embargo que la dejación de las Misiones por los religiosos del Colegio de Zacatecas se llevó a efecto en la forma acordada, toda vez que en un estado de las Misiones franciscanas en 1788 ya figuran como administradas por la Custodia de Tampico las de Santa Bárbara, Santa María de Altamira, San Juan Bautista de Horcasitas y Santísimo Nombre de Jesús de Escandón; como incordinadas a la Provincia de San Francisco de Zacatecas, las de Santa María de Aguayo, San Antonio de Padilla, Santander, Burgos, Nuestra Señora de la Consolación de Soto la Marina, Nuestra Señora de Monserrate de los Encinos, San Juan Nepomucemo de Elguera, Nuestra Señora de Guadalupe de Santillana, Nuestra Señora del Refugio de Revilla y la Purísima Concepción de Mier, y a la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, la del Jaumave, Güemes y Santa María de Llera [280].

FIDEL DE LEJARZA, O. F. M.

---

280. P. Otto Maas, O. F. M., *Viajes de Misioneros Franciscanos a la conquista de Nuevo México*. Documentos del Archivo general de Indias (Sevilla), Sevilla 1915, 188-189.

Notas y Textos

LOS FRANCISCANOS DE YUCATAN Y LA LIMOSNA DE VINO Y ACEITE

Si bien es cierto que durante la conquista y ocupación de la Provincia habían servido, de cuando en cuando, varios clérigos y religiosos en Yucatán, los verdaderos comienzos del apostolado misionero hay que diferirlos hasta mediados del siglo XVI, en que varios grupos de franciscanos, procedentes de distintas regiones, arribaron a aquellas partes.

Las primicias franciscanas en Yucatán corresponden a Fray Jacobo de Testera y cuatro religiosos más que, en 1534, pasaron allí con ánimo de dar noticia de nuestra fe y predicarla a los indios [1]. Tres años más tarde, es decir, en 1537, fueron enviados otros cinco desde Méjico por Fr. Antonio de Ciudad Rodrigo para las costas del mar del Norte en busca de nuevas gentes, llegando en su expedición exploradora hasta Champotón y Campeche. Allí se entretuvieron durante dos años, al cabo de los cuales, como carecieran de licencia para quedarse, hubieron de volver a su punto de partida [2]. En 1542 llegaba otra tercera tanda enviada desde Guatemala por Fr. Toribio de Motolinia. Al regresar Fr. Jacobo de Testera del Capítulo General de Mantua, al que había concurrido como Vocal, con el nombramiento de

---

1. P. Juan de Torquemada, O. F. M., *Tercera parte de los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana*, Madrid 1723, 335-336; *Cartas de Indias*, Madrid 1877, 846; P. Buenaventura Salazar, O. F. M., *Los doce primeros apóstoles franciscanos en México*, México 1943, 91.

2. P. Toribio de Benavente o Motolinia, O. F. M., *Historia de los indios de la Nueva España*, Barcelona 1914, 173; Torquemada, *Tercera parte de la monarquía Indiana*, 336; Salazar, *Los Doce*, 91.

primer Comisario General de Indias [3], llevó consigo 150 frailes, doce de los cuales fueron remitidos a Guatemala con Fr. Toribio de Motolina. Noticioso éste de que en Yucatán no había misioneros, destacó allí a cuatro de los de Guatemala con el fin de que allí predicaran el Evangelio [4].

Con la llegada de estos religiosos tomó asiento firme la doctrina y predicación de nuestra fe a los indios de Yucatán, pero aun resultaba muy insuficiente su número para emprender un activo apostolado; por lo que, en 1547, fué comisionado, como Procurador de la Provincia, Fr. Nicolás de Albalate para que, pasando a España, solicitase del Rey varias mercedes y, entre ellas, un nuevo contingente de misioneros. A su regreso en 1549 llevó seis o siete religiosos. Y si bien este grupo hizo posible el imprimir una nueva actividad al programa misionero, con todo, el número de trabajadores no respondía a la gran tarea que habían asumido, y en 1550 ó 1551 es Fr. Lorenzo de Bienvenida quien recibe el encargo de trasladarse a la metrópoli en busca de nuevos operarios, sin que se sepa a punto fijo el número de los que reclutó, pero sí que debieron llegar a Nueva España hacia 1553 después de un viaje tormentoso en el que perdieron todo el matalotaje. Cuatro años más tarde, otro grupo de veinte religiosos fué alistado en España por Fr. Juan de la Puerta, pero al morir éste en Sevilla electo obispo, fueron enviados a Jalisco en vez de a Yucatán para donde habían sido colectados. Esta contrariedad hizo que se pensara en un nuevo viaje a España del P. Bienvenida y que regresase con diez religiosos en 1561.

El número creciente de frailes que servían en la Provincia contribuyó a la rápida expansión del área de las misiones, indicada por el número de guardianías establecidas entre 1545 y 1563. Los primeros conventos fundados fueron los de Campeche y Mérida. Antes de 1549 se añadieron otros tres más: Maní, Conkal e Izamal. La guardianía de Valladolid fué erigida en 1553 y las de Homún y Calkini en 1561. Fr. Diego de Landa hacía constar en su probanza que habían sido fundadas «doce casas de religiosos de dicha Orden, las seis de las cuales tienen las casas ya acabadas, las dos comenzadas a hacer y las demás tomado el sitio y hecho ranchos de paja» [5].

---

3. En el 54 Capítulo General, celebrado en Mantua en 1541, se estableció, por primera vez, que «pro omnibus Provinciis ac Custodiis Indiarum, sub ditione Cesareae maiestatis constitutis (quo fratribus divagandi locus non detur) Generalis Commissarius instituitur Ven. P. F. Iacobus a Testera, Provinciae S. Euangelii Custos; hac lege, ut non solum Reuerendissimo Generali Ministro, verum etiam Reuerendissimo P. Generali Commissario Ultramontano in omnibus, ac per omnia, iuxta Regulam, et Ordinis Statuta subdatur» (*Chronologia Historico-Legalis*, I, Nápoles 1650, 269).

4. P. Jorónimo de Mendieta, O. F. M., *Historia Eclesiástica Indiana*, México 1870, 382; Salazar, *Los Doce*, 109-110.

5. France V. Scholes y Eleonor B. Adams, *Don Diego de Quijada Alcalde Mayor de Yucatán*, I, México 1938, 291.

A medida que fué aumentando el personal, fueron surgiendo nuevos conventos y se pensó en constituirlos en Custodia. Y en un viaje que hizo Fr. Lorenzo de Bienvenida a México en 1550 obtuvo del Comisario General de Indias, Fr. Francisco de Bustamante, que las cinco casas ya fundadas se erigieran en Custodia dependiente de la Provincia del Santo Evangelio. Pronto vinieron otras fundaciones y llegó también el tiempo de la celebración del Capítulo General de Aquila de 1559; y Fr. Lorenzo, presente en él, recabó de los superiores la formación de una sola Provincia regular con las Custodias de Yucatán y Guatemala [6]. Mas reconociendo poco más tarde que la situación judídica creada no podía subsistir mucho tiempo por los inconvenientes que ofrecía, en el Capítulo General de Valladolid de 1565 se gestionó y decretó que las Custodias de Yucatán y Guatemala formasen dos Provincias independientes entre sí [7].

Desde este momento, la nueva Provincia llegaba a la mayor edad, se hacía dueña absoluta de sus destinos y entraba por igual en la participación de todos los favores otorgados por la Corona a cuantos dedicaban sus afanes en la conversión de los indios.

Es indudable que los reyes de España tenían facultad de hacer por su cuenta la recluta del personal misionero que entendiese en la instrucción y conversión de los naturales, pero no lo es menos que atendían con solícito cuidado y diligencia a proveerles de todo lo necesario para el aviamiento de su viaje a aquellas partes y, después de llegados, de que fuesen «ayudados y tratados como es razón» [8].

Entre estas ayudas entró, por lo menos desde 1542, la limosna del vino y aceite con que asistían a todos los Monasterios de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín que hubiere en todas las Indias. De esta fecha es la primera Real Cédula que conocemos en este sentido, expedida en Valladolid a petición de Fr. Jacobo de Testera, Comisario General de la Orden de San Francisco «en las nuestras Indias». En ella dice el Rey que éste le había «hecho relación que en esa tierra se han comenzado y comienzan a poblar cada día algunos Monasterios de su Orden.

---

6. En el 57 Capítulo General de la Orden, celebrado en Aquila en 1559, se decretó que «...et Custodia Sancti Ioseph et Nominis Iesu, una fiat Provincia; cuius Minister, altero triennio, ab una tantum Custodia, altero vero, ab alia, cum compromisso alterius eligatur» (*Chronologia Historico-Legalis*, I, 323).

7. En el 58 Capítulo General, celebrado en Valladolid en 1565, se estableció que «similiter Provincia Sancti Ioseph in Nova Hispania dividatur in duas, et altera vocetur de Nomini Iesu» (*Chronologia Historico-Legalis*, I, 326).

8. Real Cédula al Vicario General de la Orden Franciscana pidiendo que envíe más religiosos a Indias, donde hacen falta, especialmente en la Nueva España. Toledo 17 de febrero de 1534, en: *Disposiciones Complementarias*, II, Madrid 1950, 3-4. En ella se dice, entre otras cosas, que por esperar «vuestra venida, para el remedio de esto, habremos diferido e dejado de usar el Breve o licencia de Su Santidad que para ello tenemos».

e me suplicó que, porque ellos son pobres, les hiciese merced de mandarles dar, por algún tiempo, todo el vino que hubiesen menester para celebrar y aceite para que ardiese delante del Santo Sacramento, o como la mi merced fuese. E yo, acatando el fruto que hasta ahora han hecho y de cada día hacen, así los religiosos de la dicha Orden, como de las otras Ordenes de Santo Domingo y San Agustín, que en esta tierra residen, nuestra voluntad es hacer merced a las dichas tres Ordenes de Santo Domingo y San Agustín, por tiempo de tres años, todo el vino que hubieran menester para celebrar y el aceite que fuere necesario para que arda delante del Santo Sacramento. Por ende, yo vos mando que de nuestra hacienda, por término de tres años primeros siguientes que corran y se cuenten desde el día que con esta mi cédula fuéredes requeridos, proveais a los Monasterios que al presente hay hechos y de aquí adelante se hicieren en esas tierras de las tres dichas Ordenes, San Francisco, Santo Domingo y San Agustín, del vino que hubieran menester para celebrar y decir misa los religiosos de ellos, y del aceite que fuere necesario para una lámpara que arda en cada Monasterio delante del Santo Sacramento; y cumplidos los dichos tres años, no daréis cosa alguna de ello a ningún Monasterio de las dichas tres Ordenes» [9].

Partiendo de aquí, la referida limosna fué prorrogándose en años sucesivos, se hizo extensiva a otras Ordenes no mencionadas en esta Cédula y fué objeto de importantes limitaciones para precaver abusos y cortar los que acaso se hubieran introducido Cuanto a su concesión graciosa se refiere, quedó fijamente articulado en la *Recopilación*.

Así vemos que Felipe II ceñía no poco los términos de su donación al declarar en 1571 que «el vino de que por nuestras Cédulas hemos hecho o hiciéremos limosna a los religiosos para celebrar y decir misa, se debe dar y proveer solamente a los religiosos conventuales, que actualmente sirvieren en Monasterios, y no a los que residen en los pueblos y doctrinas de indios, atento a que éstos llevan sus salarios» [10]. En 1594 se introducía una nueva limitación a la limosna del vino y aceite al disponer que solamente se diese a los conventos pobres: «Porque—decía la Real Cédula—hemos concedido a algunos Monasterios pobres de religiosos limosna de vino y aceite con qué alumbrar al Santísimo Sacramento y celebrar el santo sacrificio de la misa, y conviene que con toda buena cuenta y razón se administre; mandamos a nuestros Virreyes, Presidentes y Gobernadores que, con intervención de oficiales reales de el distrito, se haga información de oficio de lo que se les hubiere dado en los seis años an-

9. *Disposiciones Complementarias*, II, 5.

10. *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, I, Madrid 1943, libro I, título III, ley IX, 19-20.

tes, y conforme a esto tasen la cantidad necesaria para en cada año. Y solamente se dé a los conventos y Monasterios cuya pobreza fuere tan grande, que si no se socorriesen en esta forma cesaría el culto divino; y concurriendo estas calidades, sea sin exceso ni desorden en las tasas y estimación de las cosas, ni en el número de religiosos sacerdotes. Lo cual se guarde, cumpla y ejecute sin embargo de que algunos conventos tengan Cédulas nuestras para que se les acuda con esta limosna y por el tiempo que fuere nuestra voluntad». Añadía, además, que esta limosna «se dé a los Prelados de los conventos en dinero de contado o en especies de vino y aceite, según se expresare en nuestras Cédulas de mercedes y prorrogaciones, y no en plata en pasta; y que nuestros oficiales reales no les lleven derechos por los despachos, atento a que son Ordenes Mendicantes» [11].

En 1603 Felipe III mandaba a sus oficiales reales «que den limosna de el vino y aceite a los conventos y Monasterios con la moderación conveniente; y donde hubiere vino de la tierra, lo den para celebrar computando el valor, no al mayor precio, ni al menor, sino al mediano, y nos envíen relación particular en cada año de lo que montare la limosna, y a qué religiosos se debe dar» [12].

Sucedía a veces que algunas de las expediciones misioneras que salían de España reclutadas especialmente para Filipinas, se quedaban en la Nueva España o en otros lugares de América sin pasar al término señalado. Esto constituía una evidente transgresión de las leyes, y para urgir su debido cumplimiento Felipe III comunicaba en 1619 a los oficiales de su Hacienda en Nueva España, Nueva Galicia y Yucatán «no paguen las limosnas de vino, aceite ni doctrina a los conventos de la Orden de San Agustín, ni a los de San Francisco de la Observancia y Descalzos si primero no constare por certificaciones juradas de sus Provinciales no hay ningún religioso que haya ido para pasar a Filipinas, ni le admitirán; y así lo guarden y cumplan precisa y puntualmente» [13]. No cabe duda que esta medida original debió surtir sus efectos.

En 1620 el mismo Rey disponía que «en todas las cabezas de gobierno se haga cómputo de lo que monta en cada año la limosna de vino y aceite que se ha acostumbrado a dar a los conventos de religiosos, que ha de ser por certificación de los oficiales de nuestra Real Hacienda de la provincia de su gobierno, y la renta de encomienda de Indias puestas en nuestra Real Corona y encomendados a personas particulares; y lo que montare esta limosna se prorratee en la renta de todas las encomiendas, regulándolo por tributos, según lo que pague cada indio, para que esto me-

11. *Recopilación*, I, libro y título citados, ley VII, 19.
12. *Recopilación*, I, libro y título citados, ley VIII, 19.
13. *Recopilación*, I, libro y título citados, ley VIII, 21.

nos perciban nuestra Real Hacienda y los encomenderos y entre en nuestras Cajas Reales por cuenta aparte, para que de allí se pague la limosna. Y nuestros Virreyes, Presidentes y Gobernadores lo ejecuten puntualmente, sin omisión ni dilación alguna, y en todos los Títulos de Encomiendas pongan, los que tuvieren facultad de encomendar, cláusulas especiales expresando en ellos las cantidades con que cada tributario y cada encomienda de los de su gobierno ha de acudir a nuestra Caja Real y a su encomendero para la paga y satisfacción de esta limosna; la cual se ha de dar conforme a las Cédulas de mercedes y prerrogaciones que concediéremos, como está proveído por la ley séptima de este título, y no en otra forma, y las presentarán los religiosos ante los Virreyes, Presidentes, Gobernadores y Oficiales de nuestra Real Hacienda. Y es nuestra voluntad, que esta situación se prefiera a las demás cargas que tuvieren las encomiendas, y que lo mismo se entienda en las pensiones o ayudas de costa que sobre ellas se hubieren dado y dieren de aquí adelante. Y para que conste puntual y ajustadamente la cantidad que será necesario situar, los Virreyes, Presidentes y Gobernadores pidan relación a los Prelados de las Religiones de sus distritos del número de religiosos sacerdotes que tiene cada convento; y habiendo precedido información de oficio y todo lo demás proveído por la dicha ley séptima, ordenen que se ajuste la cuenta, sitúen la cantidad que montare y acudan con ella para este efecto» [14].

Y en aquellas partes donde no hubiere encomiendas de indios, se manda a los Virreyes y Gobernadores «se informen en qué otros efectos convendrá situar las dichas limosnas, que no sean de nuestra Hacienda, y que nos lo avisen en todas las ocasiones porque Nos proveamos y mandemos en ello lo que convenga» [15].

En 1639 se daba un nuevo paso y se discurría otro medio para atender a dicha ayuda, y fué destinar lo procedido del feble en las casas de moneda a dicho efecto. En su consecuencia ordenaba el Rey Felipe IV «que de lo procedido de el feble, que por nuestras órdenes se ha mandado recoger aparte en las casas de moneda de las Indias, se pueda acudir y acuda a la paga de el vino y aceite que diéremos de limosna a las Religiones: lo cual sea y se entienda sin derogación de lo dispuesto sobre lo que se pague de las encomiendas, porque lo determinado en ellas se ha de guardar y ejecutar en primer lugar» [16].

A esto pueden reducirse las principales disposiciones que sobre la limosna del vino y aceite se hallan consignadas en la *Re-*

14. *Recopilación*, I, libro y título citados, ley X, 20.

15. Real Cédula de Felipe IV sobre que donde no hubiere encomiendas de indios en que situar la limosna de vino y aceite se busquen efectos y se avise. Madrid 31 de marzo de 1633, en: *Recopilación*, I, libro y título citados, ley XI, 20.

16. *Recopilación*, I, libro y título citados, ley XII, 20.

copilación de Indias. Ante ellas cabe subrayar una vez más el interés y la diligencia con que los soberanos españoles atendieron a los religiosos dedicados a la conversión de los indios y la minuciosidad de detalles a que llegaban en sus informaciones con el fin de cortar los abusos que pudiera haber en su administración. Pero los Reyes estuvieron siempre dispuestos a dar oídos a cuantas reclamaciones se les hicieran en este sentido y, desechando informes más o menos tendenciosos y falsos, seguir prestando esta ayuda a los que de verdad la necesitasen.

En lo que a los franciscanos del Yucatán se refiere, consta que «por Real Cédula del 9 de diciembre de 1551, el Rey hizo merced a los monasterios, por seis años, del vino y aceite necesarios para celebrar los divinos oficios» y que esta merced «fué prorrogada en 1557 por otros seis años» [17]. Pero, debido a «algunos informes siniestros que hicieron personas apasionadas e indevotas de esta santa Religión, con poca verdad y menos fundamento, llevados de algunas propias conveniencias», Su Majestad tuvo a bien disponer, por Cédula de 25 de noviembre de 1639, que esta merced se limitase a solos dos conventos de la Provincia, a los de la ciudad de Mérida, denegándosela a los demás. Ante esta contrariedad, y en vista de la grave injusticia que ello suponía, los religiosos se creyeron en la obligación de elevar un recurso o memorial expositivo de las razones que les asistían para que se les siguiese prestando a todos los conventos la referida limosna del vino y aceite. Su fecha debió coincidir, muy aproximadamente, con los años de 1645-1646, siendo Fr. Antonio Ramírez el encargado de hacer las gestiones oportunas en la Corte. Por creerlo inédito y de alguna importancia para la historia del apostolado franciscano en Yucatán, lo reproducimos íntegro:

MEMORIAL DE FR. ANTONIO RAMÍREZ ACERCA DE LA CONTINUACIÓN DE LA LIMOSNA DE VINO Y ACEITE A TODOS LOS CONVENTOS FRANCISCANOS DE LA PROVINCIA DEL YUCATÁN.

(Biblioteca Nacional de Madrid, sección de Manuscritos: Manuscrito 3048, ff. 189 r. 190 v.)

Señor.—Fr. Antonio Ramírez [18], de la Orden de San Fran-

17. Scholes, *Don Diego de Quijada*, I, XIV.

18. Sobre este religioso podemos aportar los siguientes datos: Fué elegido Provincial del Yucatán el 16 de octubre de 1638 (P. Diego López Cogolludo, O. F. M., *Historia de Yucatán*, Madrid 1688, 638-639) y cesó en el cargo el 27 de julio de 1641 (Ib., 661). Fué visitador de la Provincia de Guatemala en 1650 (Ib., 747). De él dice también el citado historiador que «habiendo ido, como Custodio que era de la Provincia al Capítulo General de Toledo del año de cuarenta y cinco y juntamente por Procurador general, trajo el año de cuarenta y seis una misión de veinte religiosos» (Ib., 759). Pero no sabemos cómo compaginar este dato con lo que el mismo Padre escribe en otras partes de su voluminosa *Historia*, ni es fácil precisar en qué fecha fué elegido Custodio el P. Antonio Ramírez. Lo más probable parece que esto hu-

cisco, Provincial que ha sido de la Provincia de Yucatán, Custodio de ella, dice que V. Majestad en su acostumbrada liberalidad y afecto a las cosas del culto divino y devoción al Santísimo Sacramento, fué servido de continuar siempre la limosna de vino y aceite que sus gloriosos predecesores dieron a los conventos de las Indias, y a los de la dicha Provincia se les dió hasta que últimamente por Cédula de 25 de noviembre de 1639 fué servido V. Majestad de hacer merced de conceder a solos dos conventos de la ciudad de Mérida, cabeza della, denegándosela a los demás conventos con ocasión de algunos informes siniestros que hicieron personas apasionadas e indevotas desta santa Religión, con poca verdad y menos fundamento, llevados de algunas propias conveniencias. Y para que V. Majestad, con entero conocimiento de causa y cierta noticia de la verdad, les haga merced de que se les continúe a todos los conventos de la dicha Provincia esta limosna, en la forma y como lo hizo hasta el año de 1639 y como se ha concedido a los demás de las Indias, representa a V. Majestad, con la modestia a quien debe, las razones y fundamentos siguientes:

Lo primero, que los dichos informes fueron con pasión nacida de particulares intereses; Porque V. Majestad, por diferentes Cédulas y en particular por las que presenta de marzo de 1620 y abril de 633, tiene mandado a los Presidentes y Gobernadores de Indias que sitúen en indios vacos lo necesario para la paga destas limosnas para relevar su Caja Real desta carga; y como en esto estaba tomada la resolución fija y a los Gobernadores y Presidentes se les minoraba con ella esta cantidad de lo que ellos habían de proveer y dallo a su voluntad, por este respecto reusan el cumpillas, como se deja entender, porque por otro ningún camino no podían excusarse de ejecutar las Cédulas y órdenes de V. Majestad, despachados con tanta piedad, ajustamiento y conocimiento de causa. Y para que mejor se conozca la pasión que tienen en los informes, suplica a V. Majestad mande se pongan juntamente con este Memorial y el parecer que dió el tesorero Juan de Cenoz y lo que escribe y informa a V. Majestad en esta

---

biera tenido lugar en el Capítulo de 1641, al cesar en el Provincialato; pero, girada la visita por el Comisario General de Nueva España, Fr. Juan de Prada, se celebró Capítulo Provincial el 27 de julio de 1641, en que fué electo Ministro Provincial Fray Diego de Cervantes y en Definidores Diego de Solís, Pedro de Artiaga, Pedro Navarro y Jerónimo de Prat, habiendo correspondido el cargo de Custodio al P. Francisco Ximénez (Ib., 661). Para nada aparece aquí el nombre de nuestro P. Ramírez. Otro tanto sucede con el Capítulo de 1644 (Ib., 684). Lo único que cabe suponer es que por muerte del P. Francisco Ximénez de Santa Marta, acaecida en el convento de Mérida el 29 de diciembre de 1643, recayese el cargo de Custodio en la persona del P. Antonio Ramírez (Ib., 675) y que en esta ocasión hiciese su viaje a España y redactase el Memorial que publicamos. De su viaje a la Península no parece pueda caber sospecha, ya que el citado P. Cogolludo hace expresa referencia a él en su *Historia* (Ib., 720). Por lo demás, consta que el P. Ramírez fué Guardián del convento de Itzmal.

razón, que sin interés particular lo hace como persona tan antigua en aquella Provincia y noticiosa del estado della y de la necesidad de la Religión y su pobreza y ajustado proceder en todo.

Pues todos los conventos della guardan y observan muy ajustadamente la Regla de su Padre San Francisco, ansí en la pobreza como en las demás cosas, y por esta razón son los más pobres de las Indias, sin rentas, posesiones ni otras comodidades para poder tener, como otros, con qué suplir lo necesario para proveerse destas limosnas.

En la Provincia de Yucatán, como es notorio, no hay minerales de oro ni de plata, ni los ha habido jamás; por cuya causa, los vecinos de la Provincia y sus naturales son muy pobres y las limosnas al mismo respecto muy cortas y incapaces de poder vender para esto cuando de su procedido se intentase suplir por la Religión.

Después que se conquistó aquella Provincia, han asistido en ella los religiosos de San Francisco únicamente, y ellos han sido los que han ampliado la cristiandad en ella y aumentado tantos vasallos y tributarios a V. Majestad, y doctrinado y enseñado a los naturales con grandes trabajos e incomodidades que han padecido y padecen en ello [19].

Están, efectivamente, pasándolos al presente en la reducción de los indios que se alzaron y subieron a las sierras en la Provincia de Vacalar, que fueron más de 20.000, y la tienen en muy buen estado y cada día se reducen y van en aumento los reales tributos con su agasajo, blandura, predicación y persuasión; y en esta reducción están haciendo de los mayores servicios que en los Reinos de las Indias se pueden ofrecer y hacer a ambas Majestades, deseando siempre hacerlos mucho mayores, y la continuación con todas las veras que deben [20].

---

19. En 1579 escribía Juan Rodríguez, vecino de la ciudad de Valladolid, en la Provincia de Yucatán, respondiendo a la instrucción que por mandato de Felipe II le envió el gobernador Guillén de las Casas, que no había entonces otros monasterios que de la Orden de San Francisco y «se comenzaron a fundar, después que estuvo la tierra de paz, y comenzó luego haber doctrina, y no hay otros monesterios algunos ni de otros frailes ni monjas» (Archivo Iberoamericano, XV, 1921, 126). Y respecto a su actuación apostólica y padecimientos, decía el P. Baltasar de Medina en 1635, refiriéndose a la Provincia de San José de Yucatán que «está hoy poblada con más de treinta conventos e iglesias muy vistosas y con innumerables indios convertidos por los religiosos, que los tienen muy industriados, no sólo en los misterios de nuestra santa fe católica, sino también en lo político, pasando grandes calamidades, así por el temple muy cálido, como por la barbaridad de sus habitadores y lengua dificilísima, en que son administrados; porque todos los religiosos son lenguas y los más predican en ella y tienen compuesto artes, vocabularios y sermonarios de ellas» (Archivo Iberoamericano, XXVII, 1927, 241).

20. La sublevación de los indios de la Provincia de Bacalar, a que en este punto hace referencia el P. Ramírez, tuvo sus comienzos en 1636, habiendo negado del todo la obediencia en 1639 y en 1656 aún no habían sido pacificados por completo (Cogolludo, *Historia*, 640-656).

A todas las Religiones de las demás Provincias de las Indias les está concedida esta limosna y a ninguna denegada; sólo a ellos se les ha minorado, cuando hay tantas causas para que se les haga merced de continuárselo enteramente como a los demás.

Los Padres de la Compañía de Jesús la tienen en la dicha Provincia, y el convento de monjas de la Concepción de la ciudad de Mérida, no siendo su necesidad ni falta de rentas mayor, ni aun tan grande, como la suya. Y esto es muy notorio a todos; y también lo es que en todas partes está concedida no sólo a la Orden de San Francisco, sino a la de Santo Domingo, San Agustín y la Merced y la Compañía de Jesús.

La misma necesidad tienen y padecen los conventos de la dicha Provincia que los de la ciudad, y parece que no hay urgente razón, causa ni conveniencia para que, teniéndola tan grande, a ellos se les niegue; porque faltándoles limosna tan necesaria, cesarían en muchas partes la celebración de los divinos oficios y faltará con qué alumbrar al Santísimo Sacramento, cosa a que no se debe dar lugar por ningún caso en parte donde la reducción y conversión es tan continua; antes importa sumamente que los indios vean decencia y puntualidad con que se acude al servicio del culto divino, y no que, por su grande necesidad y pobreza, han llegado con esta denegación a tal estado que, del adorno de las sacristías han ido vendiendo cosas muy necesarias al servicio de las iglesias para poder celebrar y alumbrar los años que no se les ha concedido; y ya no tienen qué vender, ni con qué poder suprirlo [sic]. Y será preciso faltar en lo uno y en lo otro, a que V. Majestad con tan santo y piadoso celo no ha de dar lugar, ni que con ellos se haga novedad al cabo de tantos años, cuando no se ha hecho con otros, y ninguno padece más necesidad que ellos, ni acude con más amor, celo, desvelo y puntualidad a sus ministerios ni a descargar en ellos su Real conciencia Y para que lo puedan siempre proseguir, como desean [y] lo han hecho, suplica a V. Majestad les haga merced de mandar que en ejecución de las Cédulas que están dadas para que los Gobernadores de la dicha Provincia les sitúen en indios vacos o que vacaren lo necesario por el vino y aceite y de lo acordado últimamente en el punto general, que es que se guarden y cumplan precisamente estas Cédulas de los años de 620 y 633, mándeseles de sobre Cédula dellas para que el Gobernador de la dicha Provincia las ejecute sin réplica, excusa ni dilación alguna: y que en el ínterin que se les sitúa en indios lo necesario para estas limosnas, se les pague, en la Real Caja, como se hizo hasta el año de 39 y se ha pagado a los dos conventos de Mérida y a los demás de las Indias. Pues en pocas Provincias dellas se podrá mejor situar en indios que en ésta por haber en ella más que en otras muchas: mandando juntamente, como se hizo en los agustinos de Filipinas, que no se den confirmación de las encomien-

das que diere el Gobernador hasta que esté hecha esta situación, pues con esto no se podrá excusar de hacerla.

Y si por no obedecer los Gobernadores dejaren de situar lo que esto fuere y se pagare de la Caja, se podrá también mandar que se cobre dellos y de sus bienes y fiadores, con que tendría efecto muy brevemente esta situación, y con esto se excusará el gasto a la Real Hacienda y se acudirá a obra tan del servicio de Dios Nuestro Señor; pues por los recaudos que presenta constará todo lo necesario y que se puede pretender saber por el informe que se ha pedido para que V. Majestad les haga esta limosna, como la esperan de la liberalidad y grandeza de V. Majestad.»

F. DE LEJARZA, O. F. M.

UN JESUITA «A PALOS»

No a un cualquiera, sino al fiscal de la Audiencia de los Reyes Lic. Pedro Messía, puede acomodarse el título de la célebre comedia. Caso único, regocijado, que, de conocerse a tiempo en la corte de los virreyes, da origen a donaires y chanzanetas en las salas del altísimo Tribunal y en los estrados de las damas y en las pulperías callejeras.

Acababan de establecerse en Lima los jesuítas o *teatinos*, como el vulgo los decía, por gente nueva y por gente aparte de los caminos trillados, desde que de sus comienzos traían esa fama eran concurridísimos sus sermones, principalmente los del Superior, Padre Jerónimo del Portillo, hombre de recio espíritu, elocuencia y saber, cuales caían bien en persona que San Francisco de Borja escogió por puntal de la Compañía en el Perú. La moción y revuelo de las conciencias fué extraordinario: no sólo entre la turba empecatada, sino en quienes vivían con nombre y hechos de cristiandad, bien hallados con sus oficios y granjerías conseguidos no puramente por amor de Dios.

Entre éstos se contaba el fiscal de la Real Audiencia; en los abriles de la vida y en la flor de las esperanzas; de la fiscalía el paso a la Auditoría era casi forzoso, y el Oidor estaba en potencia propincua de subir hasta las presidencias y los consejos. Las verdades del Padre Portillo le resultaron aguafiestas; el plácido correr de sus pensamientos y ambiciones legítimas se enturbió. ¿Adónde abocarían, y él con ellas? ¿De qué pro le iban a servir en la residencia última ante Dios? El *quid prodest homini* del Evangelio le reteñía en las orejas y lo traía a mal traer, mohino, irresoluto, en corrientes encantadas; y a veces como remanso de paz y ventura se le ofrecía el dejarlo todo, el abrazarse con Cristo en la austeridad de un claustro... Pero le faltaban fuerzas para el tirón que rompiese los lazos; y entre el aspirar y querer, entre el halago y la resolución, andábase el pobre licenciado Messía

desaconsejado, descontento, como metido en combate donde, venza quien venza, han de sentirse las descalabraduras. Dejemos la palabra al cronista casi contemporáneo de la Compañía en el Perú:

«Llegó su perplejidad y aflicción a punto que un día vino a determinarse a dejarse yr en la mula adonde ella lo llevase, y por este rumbo rastrear la voluntad de Dios acerca de su vida. Hízolo así, y en subiendo en ella (¡o soberana piedad de la predestinación divina!), apenas le largó la rienda, quando se fué derecha sin parar a la portería de la Compañía de Jhs., y allí paró en el lugar donde se apeaban las personas que avían de entrar dentro» (la mula era el coche de entonces).

Mal se entablaba el juego al licenciado, porque ni por asomo se le había ocurrido juntarse a los jesuítas; si Dios lo llamaba a fraile, Ordenes había en el Perú de más arraigo, de más medros, de los que no desdicen del hábito. Pero ya que la mula lo llevó allí, acaso Dios pretendía hiciese ejercicios y se afianzase en sus buenos propósitos de cumplir mejor con las obligaciones de su oficio. Era partir la diferencia, ser fiscal y lo que detrás viniese; pero serlo a fuer de cristiano cabal. Devolvió la mula a su posada, con el paje; llamó a la campanilla y solicitó una celda donde vacar a Ejercicios por unos pocos días. Naturalmente se lo otorgaron.

Mas el diablo que todo lo enreda, pensaría luego él, o Dios que todo lo dispone, hizo que la noche se presentase fresca. Messía salió de su casa con lo puesto, y para remediarse pidió alguna ropa prestada con que estar en su retiro, y como nadie había de verlo, no se le dió mucho de endosarse una sotana, no muy nueva ni cumplida, que no hubo otra cosa en el guardarropa de los Padres.

A la mañana siguiente el Oidor Cuenca, el más antiguo del Acuerdo, dió la acostumbrada vuelta a ver cómo iban las obras de la casa, que por su devoción a los Padres miraba como propia. Dijéronle estaba allí el licenciado Messía, y, llevado de la familiaridad que entre ellos se usaba, como de tratarse a la continua en el despacho, sin aviso ni prevención se mete en la celda del ejercitante: «Y como le vió con aquel hábito, entendió que había ya dejado el secular y estaría recibido por hermano de la Compañía; y así, abraçándole con gran ternura, le dió el parabién del sancto estado que avía elegido, ponderándole mucho la misericordia que el Señor le avía hecho en sacarle del mundo y traerle a la religión, exortándole a que le diese muchas gracias por ello y a que conosciese las ventajas que la vida que avía elegido haze a la de los que viven en el mundo.

»Quedóse con esto el fiscal como pasmado, sin saber qué respondería, y fué tanta su turbación que no le acertó ni aun se atrevió a decir el motivo con que allí avía entrado, paresciéndole que el Oidor podría entender que avía entrado a ser religioso y que

estava ya arrepentido; y así no le dijo sí ni no, sino hablando como hombre absorto, le procuró despedir con brevedad».

Ese disimulo lo perdió, o lo ganó; porque al Oidor Cuenca, como él se lo imaginaba, le faltó tiempo para comunicar la novedad por Lima, y antes de la noche era voz pública que el fiscal estaba entre los teatinos, ya con su ropa. De sólo pensarlo se le convertía en hiel la saliva. El dilema era terrible: o abrazarse a vocación que no sentía o pasar a los ojos de la gente por voluble y tornadizo. Y prevaleció el punto de honra y pidió lo admitiesen; resuelto a reventar antes que salir y a llevar la cruz que las circunstancias le echaron encima contra todos sus intentos.

¡El fiscal de la Real Audiencia de los Reyes, jesuíta a palos!

No pasaron muchos días cuando nuestro Señor le abrió los ojos con tanta plenitud de luz que lo empezado a fuerza se trocó en voluntad gustosa y firme, y entre bromas y veras contó al doctor Cuenca sus apuros y el beneficio que sin pretenderlo el uno ni quererlo el otro hicieron sus enhorabuenas y su cundir la noticia de la impensada vocación.

Y concluye el cronista con el elogio del buen Padre Messía: «Mudóle Dios tanto, que la cosa que en él más resplandecía era vna paz y serenidad y asiento tan quieto, que su mesmo semblante manifestava claramente la tranquilidad de su alma. Fué hombre de oración muy continua, en la qual rescibió muchas misericordias de nro. Señor, y así sacava della rayos de su claridad para componer los negocios de los próximos, que eran muchos los que a él acudían en confesión y fuera della. Fué hombre muy amable y estimado de la gente de fuera, y mucho más amado de los domésticos, muy dado a la verdadera mortificación en cuantos lances se les ofrescían. Sucedióle, estando enfermo, darle a comer unos guebos mal aderesçados por descuido del enfermero, y con ser una cosa común no arrostrar los enfermos aun lo muy bien aderesçado, él calló sin darlo a entender a nadie, y los comió, haziéndose gran fuerza en ello, hasta que en las sobras echó de ver el enfermero lo que avía hecho, y pidiéndole perdón desta falta, respondió el Padre: Calle, hermano, que así podrían ser más provechosos. Esto hizo como hombre que estava hecho a exercitar semejantes obras de mortificación voluntariamente. Vivió en la Compañía trece años, desde once de mayo de [15] 68 hasta el de 81, en el qual murió, aviendo padescido gravísimas enfermedades, en que cayó siendo rector del Collegio de Lima, en las quales dió maravillosas muestras de su paciencia, hasta que dió el alma al Señor en el mes de agosto de dicho año, dejando grande fama de su vida y muerte» [1].

C. Bayle, S. J.

1. *Historia general de la Compañía de Jhs. en la Provincia del Perú*, I, Madrid 1944, 150-160.

UN SACERDOTE CAUTIVO DE LOS ARAUCANOS

Carta que escrivió Bartolomé Pérez Merino, clérigo de misa, al Corregidor y vesinos de Angol, estando preso en poder de los indios en Luman, que le tomaron quando desbarataron al Gouernador Martín García en Curacaba, a veinte y tres de diziembre del año de 1598.

(AGI, 19-7-33.)

Señores míos de mi vida: quiero en ésta contar a la letra el principio de mi desdicha; y la causa fué que llegando a la [ciudad] de Valdivia el santo Provincial que sea en gloria, de la de Osorno, víspera de la Espetación de Nra. S.ª la Virgen María, le vesé las manos; y como de su fama y obligación, su principal persona y muchas partes me aficionaron a venirle sirviendo, por gozar de su buena compañía y ver a V. S. ms. sres. míos, salimos el día de la Espetación de la [ciudad] de Valdivia, después que hiço vn famoso y muy xpiano sermón; llegamos al Imperial domingo a la tarde, porque picamos por alcanzar al Sor. Gobernador, que sea en gloria, por pasar seguros, que se partía martes siguiente, y venimos a dormir a Curarava, que por la yerva escogimos el sitio de nra. perdición, como beníamos de la Imperial a mano yzquierda de esta parte, como beníamos sin pasar el Río; y al amaneçer o ya de día, antes quel sol saliese, baxaron por la ladera abaxo en improviso trescientos yndios de a cavallo, como vnos leones, que no dieron lugar a que el hombre subiese a su cavallo, sino fué fray Melchor y yo, que lo estávamos, porque abíamos ydo a juntar nros. caballos; el qual se llegó al lado de su s.ª, que, quando el arma, se estava en la cama; se echó la cota sobre el juvón y con çaragueles de tafetán, como baleroso cavallero y balentísimo se puso el primero a los enemigos, mas sus soldados no le acudieron, y dentro de vn credo fue muerto junto a su toldo; que si no fueron más de otros quatro, que allí y dentro del real murieron, los demás huyeron a la barranca. se despeñavan vnos a otros y se aogaron los más, y los matavan como a puercos, ques uergüença contarlo, y otros después que salieron del Río; ubo gran descuido, que algunos se dejaron los arcabuces y espadas en los toldos; no se disparó otro arcabuz sino fué el del padre fray Melchor, el qual murió allí luego. a mi me dieron vna lançada por el lado derecho que me metieron vn palmo de lança; fué Dios servido fuese al soslayo, y así me apehé del cavallo y le rogué al que me hirió me diese la vida; al fin le dije entre otras buenas raçones que no era soldado, que

hera Padre, y así no me mató; desnudóme y atóme las manos atrás, y estando así en el propio Real mirando el subceso, en medio dél llegaron dos yndios medio ladinos de la Imperial, y el vno, como me conocía y hera cuñado del que me tenía preso, fué parte para que me desatasen y me cubrió con una manta y me apretó la herida, poniéndome una poca de lana sobre las heridas; y queriéndome matar otros yndios, rogué a éste no me dejase, que yo le daría más de lo que podía urtar, y assí lo hiço, que no quiso más que livertarme este ymperial, y luego dentro de dos horas marcharon todos a sus tierras, y allegué a este Lumaco a casa de Guenomilla, que así se dice mi amo vió [vive?] en medio del fuerte que fué de los nros., de donde ayer juebes me llevaron a velle y el valle de Rangelco, donde se juntó mucha gente a olgarse y beuer con las cauezas, y allí estuvimos vivos Escalante y vn Guzmán dese pueblo, donde trataron de matarnos a todos; a Escalante le libró Guarapacho, vn cacique muy principal, que no muriese, y le llevaron a Purén: decían que me matasen los caciques viejos, y este buen Guenomilla me defendió casi por armas; porque diciendo los apoes que me llevasen al matadero, dixo este mi pe, después de averle rogado que no me matasen: no vayas, estate aquí junto a mí, y yo veré quién te mata; y luego todo Lumaco se lebantaron con sus lanças y se pusieron a su lado, cosa milagrosa; dióme la vida por esto y el buen tratamiento que me ha hecho, y me ha honrrado, que para yr a la borrachera me dió mis balones y sotanilla y botas y borceguíes, y pidió prestado de otro yndio vno de mis sombreros, para que fuese como padre y en vn buen cavallo, y me respeta y los de su casa como si fuera xpiano, y me buscó escribanías y quatro libros y papeles para que escribiese, entre ellos vn briviario del Provincial, que me a dado gran consuelo, que rreso las oras con el favor de dios Nro. Sor.: bailaron con la caueça del gouernador y con la del pobre de Guzmán, que delante de mí le mataron, abiéndome hecho merced Nro. Sor. este mi amigo, de que luego que hicimos alto detrás del cerro, me los trajo que los viese, donde con ynfinitas lágrimas nuestras regamos el suelo, y confesáronse, cosa de que se consolaron mucho como católicos xpianos; y ayer se fué a despedir de mí Escalante y me lo dejaron reconciliar, que para dar licencia pasaron grandes cossas.

Señores mios, este yndio pide por mi rescate vn cacique llamado Mellacalquin, questá preso en esa ciudad, que es pariente deste buen Millague, y bengan con la respuesta la muger de Millacalquin; regalen a Millacalquin por amor de Dios, porque acá diga que por mi respeto le regalan; luego se despache ese mensajero con lo que pido, señor y padre mio de mis ojos, Antonio Fernández, que tiempo es este donde se me puede pagar la voluntad que siempre he tenido; quedo esperando con aquellas ansias en este corazón que cada qual puede juzgar; y lo que me a dado la vida fué decir vn anacona que hera de Diego Rodríguez, que me cono-

cía, que soi sobrino del Sr. Capitán, mi tio, y así le aseguró mi rescate, y con esto estoi algo alibiado de mis travajos y podrá v. m. con mucha seguridad después que se despache este mensajero yr por los cuerpos del señor Gouernador, questá en medio del Real.

Pocos ay allí de su estatura; el de nuestro Padre Provincial está de la otra parte del Rio, que lo avía pasado a nado: los que murieron, sin los que yo [no] conozco, son los que siguen: Su sobrino [del Gobernador] Martín García de Ayanguri. El Capitán Juan Guirao. El Capitán Alonso Martín de Belmar. Don Juan de Gamboa. Hernando Rodríguez de Gallego. Su hijo. Obando. Mendiola. Luçón. Montalvo. Bartolomé Gómez. Alonso Martín de Ribera. Francisco del Cabo. Su sobrino. Francisco Martín, de la Imperial. Arango. León. Diego de Lossa. Otro su criado Camacho. Un hijo de Burgos. Pereda, casado en la Imperial. Medina. Lope de Arnedo. Gamarra.—El Provincial de San Francisco, Fray Melchor de Artiaga. Fray Miguel Rosillo. Alonso Meco. Marcos de Ortega. El capitán Pedro Descalante y otros muchos que yo no conozco. Y están vivos dos mulatos de su S.ª y muchos yanaconas yndios. Aqui [ha] avido del desbarato algunos papeles y entre ellos quatro cédulas del príncipe Nro. Sor., las quales, si Dios me llevare a tierra de xpianos, las entregaré a la s.ª Coya [1]. Guarde Nro. Sr. a V. S. ms. Deste Lumaco, dia de la Natividad de Nro. Sr. Jesuxpo a 25 de diciembre de 1598. Bartolomé Pérez Merino.

C. Bayle, S. J.

1. La señora *Coya* era la princesa Doña Beatriz Clara Coya, sobrina del último Inca Tupac Amaru, con la cual casó don Martín García Oñez de Loyola, cuya desastrada muerte cuenta el buen clérigo.

Hay en el manuscrito algunas palabras y frases defectuosas, por culpa del copista.

Bibliografía

Cebreiro Blanco, Luis: *Colección de Diarios y Relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos. I. Camargo,* 1530; *Rodríguez Cabrillo,* 1542; *Pedro de Valdivia,* 1552; *Antonio de Vea,* 1675; *Iriarte,* 1675; *Quiroga,* 1745, *II; Pedro de Valdivia,* 1540-50; *Menéndez de Avilés,* 1565-6; *Flores Valdés y Alonso de Sotomayor,* 1581-3; *Bodega y Quadra,* 1775. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Histórico de Marina, 1943. Dos volúmenes de 242 × 172 mm.; 168 y 133 páginas con 8 y 6 láminas, respectivamente.

Quien se haya visto obligado a recurrir con frecuencia a las relaciones de viajes en busca de datos para perfilar sus estudios, reconocerá la importancia y utilidad de esta clase de publicaciones, tanto para los cultivadores de nuestra historia en general, como para los que se dedican a la historia de las misiones católicas en particular; ya que en ellas hallará no pocos detalles y datos curiosos que en vano buscaría en otras partes para completar sus conocimientos e ilustrar los variados problemas que a diario surgen en la investigación sobre temas relacionados con la geografía, etnografía, lingüística e historia de las religiones, etc., etc. Son muchos, pues, los aspectos por los que al historiador pueden interesar estas relaciones de viajes. Por eso, no podemos menos de anunciar con alborozo la aparición de estos dos volúmenes de la *Colección de Diarios* preparados por el Instituto Histórico de Marina.

Les precede un prólogo general por el capitán de fragata y director del Instituto, don Julio Guillén, donde, en breves párrafos, da cuenta del alcance e intenciones que se persiguen con la *Colección*. Se pretende, ante todo, publicar, no ya sólo los inéditos, sino la totalidad de los Diarios y Relaciones que de los viajes realizados por españoles ilustraron la Geografía. En sus páginas irán saliendo los grandes viajes y los menores, sin que ninguno de los volúmenes ten-

ga carácter monográfico, a no ser que así lo exijan las dimensiones de algún Diario. Por lo demás, la *Colección* ha sido concebida en libros de poca extensión y manejables; «y pues no se trata sino de publicar diarios y relaciones de viajes, e importa mucho publicar los más de aquéllos que se puedan en el menor tiempo, porque es necesidad sentida para la historia y conocimiento de éstos, irán viendo la luz sin anotarlos casi y tan solo con una introducción, como a modo de presentación, junto con un gráfico de la respectiva derrota para iniciación somera del curioso y base de mejores frutos del estudioso de ellos».

El fin de esta *Colección* es, pues, divulgar relaciones y diarios, excluyendo de sus páginas obras de tesis de investigación sobre algún viaje o particularidad de él, ya que esta clase de trabajos tendrá su lugar adecuado en otras series del mismo Instituto, de más enjundia y discurso, que comenzarán con la reedición de los cinco volúmenes de la *Colección de Viajes* de Navarrete, obra ya rara y de elevado precio en el mercado de viejo, que será completada con los volúmenes VI y VII hallados, originales e inéditos, entre los manuscritos del Museo Naval.

El volumen I consta de seis relaciones, especificadas en la portada, a cuyo frente van unas líneas de introducción, a modo de presentación y comentario. Los textos han sido revisados, confrontados e interpretados gráficamente por el capitán de corbeta don Luis Cebreiro Blanco, del Instituto de Marina.

Empieza con dos relaciones del viaje que hicieron las naves del Obispo de Plasencia desde la altura del Río de la Plata para el estrecho de Magallanes al mando de Alonso de Camargo (pp. 13-26). No ofrecen interés particular ni nada destacable a nuestro propósito.

Viene luego el viaje realizado por Juan Rodríguez Cabrillo por las costas de las Californias (pp. 29-42). Parte del puerto de Navidad el 27 de junio de 1542 y regresa a Nueva España el 14 de abril del siguiente, a los doscientos noventa días. El lector podrá entresacar de él algo que le interese, según sus aficiones.

Le sigue la relación de los servicios prestados por Pedro de Valdivia en el descubrimiento, conquista, pacificación y población del reino de Chile (pp. 43-48). Dos hechos destacan de su lectura: el espíritu tesonero y audaz del conquistador español que, con escasez de medios y siempre luchando a brazo partido con la rebeldía de los naturales, persiste sin desfallecimientos en su afán de añadir nuevas tierras a la Patria, y los métodos de colonización puestos en práctica en las tierras sujetas al dominio español. En el caso concreto de Valdivia, su actuación en ambos órdenes no merece sino calurosos elogios de los firmantes del escrito, ya que «a todos los que en este reino estamos nos tiene en rectitud y concordia; es celoso de justicia y, en lo tocante al servicio de Dios Nuestro Señor y de V. M., lo atiende y considera como conviene. Guarda la paz cumplidamente a los naturales, no consiente que sean vejados, como en otras partes lo han sido, trayéndolos en cadenas; tiene vigilancia sean doc-

trinados en las cosas de nuestra santa fe, que imprime bien en ellos, poniendo, como ha puesto, en cada ciudad de las pobladas una persona que tiene dello cuidado» (p. 47). Uno de estos apóstoles de la verdad y del bien fué, sin duda alguna, el bachiller y clérigo presbítero don Rodrigo González que «ha muchos años que sirve a V. M., así en los Reinos del Perú, en la conquista dellos e conversión de los naturales, como en éstos; y es uno de los primeros que a ellos vino. Ha trabajado mucho, así en administrar los sacramentos e predicación a los españoles, como en enseñar y doctrinar los indios ... es persona de ciencia y conciencia calificada, viejo, de buena y honesta vida; de noble sangre, en quien concurren las calidades que cualquier buen Prelado debe tener» (p. 48).

En la expedición de Antonio de Vea y Pascual de Iriarte al estrecho de Magallanes (pp. 49-123) sólo cabe destacar la participación que en ella tomaron, como capellanes de las naos, los jesuítas Antonio Amparán y Francisco Tejero; aparte de la indicación o referencia que en ella se hace a una «nueva relación de los indios y del Muy Reverendo P. Nicolás Mascardi, de la Compañía de Jesús» (p. 100).

Más interesante que todas las anteriores es, a nuestro juicio e intento, la *Relación del viaje* que hizo a la costa de los Patagones el jesuíta P. José Quiroga en 1745 (pp. 127-168). Y no precisamente por el caudal de datos que nos suministra sobre las tribus indígenas halladas a su paso, sino por el significado de su aportación a la cartografía colonial y porque nos trae a la memoria la ingente labor desarrollada por los misioneros en los distintos países por ellos visitados en los aspectos geográfico, etnográfico y cartográfico.

Una de las personalidades misioneras que más destacaron por su actuación en este sentido fué, sin género de duda, el P. José Quiroga. Nacido en Galicia en 1706, «sin descuidar los deberes propios de su ministerio en América, se entrega con verdadero tesón al estudio de las matemáticas para ampliar después sus conocimientos a la astronomía, hidrografía y navegación, en todos los cuales brilla en aquella época con luz propia». Entre las varias expediciones que se le confiaron en el decurso de su vida destaca, por su importancia, la que realizó por mar a las costas de la Patagonia, cuya relación de viaje se incluye en estas páginas tal como está en su original, sin haber sufrido ninguna corrección «por tratarse de un escrito poco difundido y considerar por ello conveniente no modificar en su dialéctica y ortografía». Empieza el 5 de diciembre de 1745 y termina el 4 de abril de 1746, después de cuatro meses de navegación. Sale del Colegio de la Compañía de Buenos Aires y le acompañan los Padres Matías Strobel, alemán, y José Cardiel, español y natural de Vitoria.

Del volumen II interesan al historiador de las misiones las referencias que nos da Valdivia, en su carta al Emperador, sobre la vida y actividades del bachiller Rodrigo González, clérigo presbítero (pp. 41-42). Tal era el concepto que de él se había formado el conquistador, que no duda en proponerle para el obispado de Chile

en la seguridad de qué haría «más fruto con sus letras, predicación y experiencia que tiene destas partes, que todos los religiosos que de allá podrían venir».

En las páginas consagradas a Menéndez de Avilés (pp. 45-90) se insertan siete cartas escritas al Rey para darle cuenta de su jornada a la conquista, pacificación y población de la Florida. De ellas pudiera destacarse lo referente al asalto de los fuertes franceses de Florida y los móviles que le indujeron a realizar la matanza en masa de los componentes de sus guarniciones. Dice, entre otras cosas, que «su fuerte que lo habíamos tomado, y degollado a los que en él estaban, por lo haber hecho allí sin licencia de V. M. y porque sembraron su mala seta luterana en estas provincias de V. M., e que yo tenía guerra a fuego y a sangre, como Gobernador y Capitán General destas provincias, contra todos los que a estas partes viniesen a poblar y plantar la mala seta luterana, atento que yo venía por mandado de V. M. a meter el Evangelio en estas partes para alumbrar a los naturales, aquellos que dice y cree la Madre Santa Iglesia de Roma para que salven sus ánimas» (p. 57).

En estas mismas cartas hallamos dos referencias a Fray Andrés de Urdaneta, «que aquí llegó de la China», y a quien di la muestra del oro y plata que hay en la Florida» (pp. 88-89).

En la relación de Flores de Valdés y Sotomayor (pp. 91-96) se dice que viniendo hacia la isla de Santa Catalina, «dos leguas antes de llegar a ella, topó con un navichuelo pequeño que había salido con nosotros del Río Janeiro, y venía para el de la Plata, y en él el Padre Fray Juan de Rivadeneira, Custodio de Tucumán y del dicho Río, y algunos frailes que traía de España para sus provincias» (p. 95). Era esto por el año de 1581.

Al tomar posesión del puerto de la Trinidad por Bodega y Quadra, el 11 de junio de 1775, dice el diario de esta expedición (pp. 97-133) que «formóse en el monte un cuadro con la tripulación de las dos embarcaciones bien armadas, se puso en el centro la Cruz e inmediatamente se formó la capilla, se celebró con todo este orden la misa, y predicó el P. Fr. Miguel de la Campa, del Orden de San Francisco, Misionero del Colegio Apostólico de San Fernando de Méjico» (p. 111). En esta misma relación podrá ver el lector muy apreciables datos sobre los usos, costumbres y religión de sus habitantes (pp. 117, 124, 130 y 132).

Este es, en resumen, el contenido misional de los dos tomos primeros de esta *Colección de Diarios y Relaciones*. Y dicho ya al principio de esta nota cuanto pueda interesar al estudioso sobre los fines, utilidad y método seguido en su composición, ¿cuál es nuestro criterio particular sobre la misma?

En cuanto a su presentación tipográfica, nada cabe decir sino que es nítida y esmerada. Pero el lector un tanto exigente acaso no se contente con esto. Más que la parte externa de un libro le interesa su contenido, saber si en su estructuración responde o no a los módulos de la técnica histórica y a las normas de la metodología

crítica. Y en este sentido es muy posible que no le agrade tanto como su presentación, halle no pocas deficiencias y hasta le parezca que difícilmente alcanzará la *Colección* la categoría de obra de consulta, madura y definitiva. Empecemos por concretar nuestras observaciones.

Observaré, ante todo, que en el Prólogo de la Colección se dice que «cada volumen, como es razón, finaliza con los consabidos índices onomástico, geográfico y de nombres de buques; y aunque se pensó en completarlo con un vocabulario que desentrañe al profano el significado de voces marineras, para evitar repeticiones, se irán publicando éstos glosando de nueve en nueve tomos, con lo que, dicho queda, que los múltiplos de diez constituirán pequeños diccionarios marítimos de crítica filológica comparada, y, a la postre, históricos y de autoridades» (p. 11). La primera parte de esta promesa ha quedado incumplida por lo que a los dos primeros volúmenes se refiere, pues en ellos no hallamos índice de ninguna clase. Omisión ciertamente lamentable en obras de esta naturaleza y más tratándose de Diarios tan dispares por su contenido y cronología y la diversidad de temas en ellos tratados.

La puntuación de las releciones nos parece también algo deficiente, por lo que, a veces, el texto carece de sentido. No pocas veces sobran los *sic* puestos entre paréntesis para dar a entender alguna incorrección en la grafía de los textos, pues es evidente que en muchos casos no se trata de lecturas equivocadas, sino de americanismos corrientes.

Aun cabría oponer otros reparos que a alguien pudieran parecer mínimos, tales como la inserción de los méritos y servicios de Valdivia, ciertas anomalías que se observan en la transcripción de los textos y su grafía y, sobre todo, la falta de concordancia cronológica entre las relaciones escogidas para formar estos dos primeros volúmenes, cuando lo lógico y natural hubiese sido centrar en cada uno las correspondientes a un siglo u otro período de tiempo más o menos restringido y de manera especial las referentes a una misma persona. Pero estos son detalles nimios que para nada afectan al fondo de los textos publicados en esta *Colección*.

Hay algo más que conviene anotar aquí por si el Instituto Histórico de Marina quisiera mudar de criterio en sucesivos volúmenes Vamos a exponer nuestro punto de vista con toda lealtad y con los mejores deseos de prestar un servicio a las letras patrias.

Habrá observado el lector que en la página correspondiente a la quinta se le advierte que los textos han sido «revisados, confrontados e interpretados gráficamente» por el capitán de corbeta don Luis Cabreiro Blanco. Mas no es fácil precisar, a través de la escasa ilustración que acompaña a los mismos, hasta dónde llega esa labor personal de revisión y compulsa a que se alude. Es más: si el lector se toma la molestia de verificar por su cuenta un breve cotejo entre el texto, por ejemplo, de la relación de Camargo, que figura en las páginas 17-23 del tomo I de esta *Colección*, y el publicado por Torres

Mendoza (V, 561-571), advertirá no pocas variantes entre ambos que, aunque de escasa importancia, arguyen evidente falta de correspondencia que necesariamente debiera de existir entre ambas relaciones, ya que las dos proceden de una misma fuente original. ¿Cuál de las dos versiones es la verdadera y responde al manuscrito fuente? El editor nada nos dice a este respecto, ni hace la menor alusión al problema crítico-eurístico que ello suscita. Es el lector quien tiene que encargarse de resolverlo si quiere apreciar justamente el valor de la *Colección* que examinamos. Pueden servirle de base para ello las correspondientes apostillas que tanto Muñoz como Navarrete pusieron al fin de sus respectivas copias. Dícenos el primero que «hay dos ejemplares de este papel [en el Archivo de Simancas]: el uno antiguo, del tiempo, y el otro, de letra más moderna, tiene por título *Del navío que volvió a España de los del Obispo de Plasencia.* He compulsado con ellos esta copia». En la apostilla de Navarrete se lee: «Se ha sacado esta copia de una de las dos Relaciones iguales que existen (imperfectas), de letra del tiempo en el Archivo General de Indias de Sevilla, entre los papeles traídos de el de Simancas.» La nota de Muñoz está fechada en Simancas el 20 de septiembre de 1782, y la de Navarrete el 14 de marzo de 1794. Resulta, pues, evidente que ambas copias proceden de la misma fuente. ¿Cómo explicar las variantes que entre ellas se observan? He aquí un problema de crítica textual rudimentario cuya solución hubiera debido corresponder al editor de los Diarios de entrar en el plan fijado. Cuando no lo ha hecho, es de presumir que caía fuera de él.

Otro tanto ocurre con la *Relación* de Juan Rodríguez Cabrillo, publicada también en Torres Mendoza (XIV, 165-191) y en la presente *Colección* (pp. 29-42). Insinuamos el punto, dejando para el lector el cotejo y los comentarios que éste le sugiera.

Dice el editor, al ocuparse de la *Relación* del P. Quiroga, que «no ha sido corregida del original, que se encuentra en el antiguo Depósito Hidrográfico, por tratarse de un viaje poco difundido y conservarlo por ello conveniente no modificar en nada su dialéctica y ortografía» (p. 126). Desconocemos el alcance exacto que el Señor Cebreiro Blanco haya querido dar a la frase «poco difundido»; pero nos consta que la Relación del ilustre cartógrafo jesuíta ha tenido, por lo menos, tres ediciones y una de ellas en 1926. Además, hay motivos fundados para preguntar si en la redacción del texto que aquí se nos ofrece se ha tenido en cuenta el original existente—según se afirma—en el antiguo Depósito Hidrográfico o es una mera reproducción de la copia sacada por Navarrete que se guarda en el Museo Naval. Nuestra duda nace de estas expresiones del P. Furlong Cardiff: «es curioso el que no sea posible dar con el códice de la Dirección Hidrográfica mientras que en las vitrinas del *British Museum* de Londres (198 C. 16), existe, no una copia de ese escrito de Quiroga, sino el mismo original del insigne jesuíta». Y un poco más adelante añade que «idéntico al códice del *British* es el que se conserva en el *Archivo General de Indias*, en Sevilla (est. 124, c. 1, 1. 10)»: para

concluir que, «según se colige por diversos documentos, vióse obligado Quiroga a remitir una doble copia de su Relación, lo cual explica el que se encuentren actualmente dos códices de la misma, la del *Archivo general de Indias* y la del *British Museum*, ambas autógrafas y originales» (P. GUILLERMO FURLONG CARDIFF, S. J., *El Padre José Quiroga*, Buenos Aires 1930, 20, 49-53). ¿Existe realmente esa relación original en el Depósito Hidrográfico de Madrid o la afirmación del señor Cebreiro Blanco descansa tan sólo en el testimonio de Navarrete? Es un punto cuya aclaración brindamos al Instituto Histórico de Marina.

No quisiera equivocarme, pero me parece que los Diarios y Relaciones que integran estos dos volúmenes de la *Colección* son mera reproducción de copias existentes en el Museo Naval, sin que haya precedido una compulsa previa con los originales. Me lleva a formular esta conclusión la compulsa detenida que me he tomado la molestia de hacer entre la carta de Pedro de Valdivia que figura en el volumen II (pp. 11-43) y la fotocopia que de la misma aparece en *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile*, edición facsimilar dispuesta y anotada por José Toribio Medina, Sevilla 1929 (pp. 145-215). Sólo el cotejo de las primeras páginas me ha descubierto la existencia de diez y seis falsas lecturas en el texto que se nos ofrece en esta *Colección de Diarios y Relaciones*, cosa no muy fácil de explicarse prescindiendo de nuestra hipótesis. Con lo cual, no sólo pierde ésta gran parte de su valor crítico como fuente documental, sino que hay que utilizar sus textos con toda clase de reservas mientras no se nos garantice su correspondencia exacta con los originales; pues es regla invariable de metodología histórica que la redacción de colecciones documentales ha de hacerse, a ser posible, con sujección estricta al original y no valiéndose de copias más o menos autorizadas. Sobre tan débil o nulo aparato crítico descansan estos dos primeros volúmenes de Diarios y Relaciones preparados por el Instituto Histórico de Marina.

Ahora bien; publicar una Colección más, a nadie interesa hoy día si en su elaboración no se han tenido en cuenta las normas más austeras de la metodología crítica tratándose, sobre todo, de una publicación cuya necesidad era tan sentida y su aparición tan ansiosamente suspirada por cuantos se interesan por el cultivo de nuestra historia ultramarina. Somos los primeros en reconocer abiertamente la conveniencia y aun la necesidad de reunir en una colección única cuantos Diarios y Relaciones que, por un concepto u otro, puedan interesar a la historia de los viajes y descubrimientos efectuados por los españoles. Pero ya que nos sentimos con fuerzas para emprender una obra de tal envergadura, ¿por qué no aspirar a que el fruto de nuestros sudores trasponga las fronteras con las mínimas garantías de aprobación por los extranjeros, presentándolo con aquellas garantías de seriedad y ponderación que hoy día se exige a esta clase de trabajos? Y esto es lo que, respetando criterios ajenos, echamos de menos en los volúmenes que nos ocupan.

No sé por qué, pero se me antoja que el tecnicismo y la garantía científica se han sacrificado en este caso concreto ante ese «importa mucho publicar los más de aquéllos que se puedan en el menor tiempo, porque es necesidad sentida para la historia y conocimiento de éstos» a que se alude en el Prólogo. Pero no es fácil sancionar esos propósitos, ni justificar esos motivos cuando lo que se nos ofrece no es fruto maduro ni modelo de probidad científica y la *Colección* empieza con unos volúmenes que no pueden satisfacer a ningún lector medianamente exigente en achaques de crítica textual. ¿Cómo disculpar, por ejemplo, la falta de un aparato crítico elemental donde el editor sitúe cada documento en el medio ambiente que le corresponde y dentro del tecnicismo obligado en esta clase de trabajos, ni cómo privar al lector de una versión la más fiel y ajustada posible de los textos, ni prescindir de un cotejo minucioso de los manuscritos originales con las copias inéditas o ya publicadas que existan de indicarle si han visto la luz y en dónde, de ilustrar cada documento con aquel aparato ilustrativo o de mera información que es de rigor en colecciones de este género? El hacer caso omiso de todo esto resultará muy cómodo, pero ni es científico ni muy ajustado a los módulos técnicos universalmente reconocidos.

Es muy posible que para muchos acaso resulten demasiado exigentes nuestra pretensiones; pero aunque así fuese, siempre resultará cierto que aplicando las normas técnicas de hoy a la *Colección* que examinamos, supone un siglo de retroceso en los métodos y en nada se diferiencia de las similares aparecidas en nuestra patria a lo largo del ochocientos.—LEJARZA.

Leite, Serafim, S. J.: *História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo I. Século XVI. O Estabelecimiento; Tomo II. A Obra.* Lisboa 1938.—Dos vols. de 250 × 165 mm.; XXXII + 612, XV + 660 páginas, con varios mapas y grabados, respectivamente.

No se trata, lector, de un libro más, uno de tantos que sin cesar brotan de las prensas, sino de una obra magnífica, fruto de largos años de trabajo, y de un poderoso esfuerzo de síntesis histórica.

Desde hace años la Compañía de Jesús está publicando su Historia, clasificada por las antiguas Asistencias, o por los diversos países o nacionalidades. España, Alemania, Francia, Italia e Inglaterra tienen sus Historias de la Compañía de Jesús, unas terminadas, otras en curso de publicación. A la antigua Asistencia de Portugal, de gloriosísima prosapia, no le cabe la Historia en una sola obra y ha tenido que desdoblarla en dos; el P. Francisco Rodrigues, S. J., lleva publicados preciosos tomos sobre la metrópoli y sus misiones de Oriente y Africa; al P. Leite le ha cabido en suerte el Brasil, en una Historia de por sí, separada de las demás empresas de los antiguos jesuítas portugueses.

Nadie más a propósito: gran portugués y amante apasionado del

Brasil, donde pasó los años de su juventud, ha dedicado su vida. con la consagración más absoluta, a llevar a cabo brillantemente su tarea. Un estudio profundo de los archivos de la Compañía de Jesús, donde no se le ha escapado dato que al Brasil se refiera, completado con el de otros archivos, así de Roma, como principalmente de Portugal y el Brasil; y sobre todo esto, la lectura paciente de antiguos cronistas y de cuanto se ha escrito modernamente en toda clase de revistas, libros y colecciones portuguesas, brasileñas y aun españolas, relativo a los orígenes de las ciudades del Brasil y a la introducción en ellas del evangelio, en que tuvo parte principalísima la Compañía de Jesús, le ha proporcionado una cantidad, casi diríamos astronómica, de conocimientos que con método riguroso, diáfana claridad y al par bello estilo, ha sabido volcar en las páginas de esta obra. No creemos que nuestra vieja amistad con el autor nos lleve a exagerar sus méritos, y no debe ser ella estorbo para que aquí le tributemos el más férvido homenaje de fraternal admiración.

1. El Tomo I trata del establecimiento de la Compañía de Jesús en el Brasil, a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XVI, y está dividido en cinco Libros. El primero trata de la fundación del Colegio de Baia, la vieja capital colonial del Brasil y casa principal de la Provincia Brasileña, a donde llegaron los primeros jesuítas presididos por el P. Manuel de Nóbrega, en 1549; no faltaba la representación española en la persona del P. Juan de Azpilcueta, navarro, pariente de San Francisco Javier. El segundo trata de los medios de subsistencia, cuya base principal era en teoría la aportación real abundante, si bien, como el Brasil estaba muy a los principios, fué necesario acudir a la tierra, a los cultivos agrícolas y a la cría de ganado, y aun así no les faltó ocasión a los padres de dar maravillosos ejemplos de estrechez y pobreza religiosa. El Libro III trata de la expansión hacia el Sur, adonde fueron extendiendo los jesuítas su acción apostólica por las capitanías de Ilhéus, Pôrto Seguro, Espíritu Santo y, sobre todo, por la de S. Vicente, centro un tiempo de las predicaciones de Nobrega. Especial interés tienen las fundaciones de Santos y Sao Paulo de Piratininga, primera penetración al interior, lejos de los fuertes de la costa; y los diversos conatos de llegar más hacia el sur, hasta el Paraguay y Río de la Plata, que los portugueses tenían como dogma pertenecer a la unidad geográfica y étnica del Brasil; los jesuítas, movidos de la misma concepción, llegaron a enviar misión al Tucumán y Paraguay por Buenos Aires, en 1587. El Libro IV trata de la fundación de Río Janeiro, y está todo él admirablemente logrado: el heroísmo del Padre Nobrega y del entonces joven escolar, el canario José de Anchieta, contribuyó poderosamente a la derrota de los franceses de Villegaignon, a la sumisión de sus aliados los indios Tamoios y a la fundación de la moderna capital del Brasil. El Libro V trata de la expansión hacia el norte, y las fundaciones de Pernambuco y Rio Grande do Norte, donde se repitieron las hazañas heroicas de Río

Janeiro. No pasó más al norte en el siglo XVI la colonización portuguesa ni la expansión de la Compañía de Jesús.

Comparando la colonización del Brasil con la de los otros países de América, sujetos entonces a la Corona de Castilla, y la vida de las provincias jesuíticas ultramarinas de ambas jurisdicciones; los primeros jesuítas salieron de Portugal para el Brasil, enviados por el mismo San Ignacio en 1549, diecisiete años antes que partieran jesuítas españoles a la Florida y el Perú, enviados por San Francisco de Borja en 1566 y 1567; la situación respectiva de la Compañía en ambas cortes de Juan III y Felipe II, tuvo influencia decisiva en esta diferencia. Sin embargo, los jesuítas portugueses hallaron al Brasil aun en mantillas y tuvieron que dedicarse en parte a crearlo; Portugal se había orientado principalmente hacia las gloriosas empresas de Oriente, por lo que la formación del Brasil tuvo una gestación larga y dificultosa, por la falta de elementos blancos; y asimismo la vida de la Compañía de Jesús participó de semejantes azares; recuérdese que las grandes expediciones de misioneros, como la malograda del B. Ignacio de Azevedo, son de los tiempos de San Francisco de Borja. España, por el contrario, emprendió las empresas americanas con un empuje y vitalidad inmensamente superiores y en pocos años transportó íntegra su vida, su fe y su cultura a los grandes emporios de Méjico o Lima, Charcas o Quito, la Habana o Panamá, y las Provincias americanas de la Compañía de Jesús, que fueron dos, una en cada uno de los dos grandes virreinatos del Perú y Méjico, llegaron en pocos años a un desarrollo de fundaciones y obras que no tiene paralelo en el Brasil. No luchaban en el Perú los jesuítas con dificultades económicas que les hicieran tener que acudir a formar granjerías o estancias de ganado para mantenerse; además de la subvención de las cajas reales, les sobraban espléndidas donaciones de los ricos vecinos y encomenderos para construir los edificios y otras necesidades; como Martínez Rengifo, en Lima; Juan de Ribas, en La Paz; Teresa de Vargas, en el Cuzco, y otros muchos que se podrían contar por docenas. Inútil buscar en el Brasil, durante el siglo XVI, universidades y colegios de la altura de los de Méjico o Lima, Cuzco o Potosí; teólogos o escritores de la talla de José de Acosta, Esteban de Avila, Juan Sebastián o Diego Alvarez de Paz. Sin embargo, los problemas misionales son parecidos; en el Brasil más en pequeño: libertad de los indios, tratos y granjerías de los europeos, reducción de los indios a pueblos, prejuicios contra criollos y mestizos y muchos más contra los indios. Anchieta está más cerca del P. Alonso Sánchez que del Padre José de Acosta cuando dice que para traer a los indios a la fe es necesario primero dominarlos y sujetarlos con las armas. Faltan, sin embargo, en el Brasil las controversias doctrinales sobre la capacidad de los indios para comprender ciertas verdades de la fe y recibir la eucaristía y otros sacramentos, lo cual proviene del gran número de religiosos y sacerdotes y de la plenitud de la entrega al ministerio de los indios que hubo, así en las Antillas como en Mé

jico o el Perú; en el Brasil, durante los primeros lustros, la vida en todos los órdenes era más mortecina, y sacerdotes apenas hubo otros que los de la Compañía de Jesús.

En el asunto de la misión de padres del Brasil al Paraguay y Tucumán, materia que nos es más conocida, creemos que el gran amor que tiene el P. Leite a sus jesuítas del Brasil le hace ver las cosas un tanto más de color de rosa, de lo que fué la realidad. De acuerdo en que para el P. Nóbrega y demás jesuítas portugueses el Brasil terminaba en el Río de la Plata, y que por muchos años sintieron imperiosamente la necesidad de llegar a sus riberas, hasta que en 1586 fueron llamados por el obispo de Tucumán, el dominico portugués Francisco de Vitoria; pero hablar de que la Misión del Paraguay fué fundada por los padres del Brasil (pág. 333), y que fueron secundados en sus trabajos por los padres del Perú (pág. 356), nos parece que es mucho decir. El Obispo de Tucumán pidió jesuítas para su diócesis cuando, en 1582, estuvo en Lima asistiendo al tercer Concilio Provincial limense, convocado por Santo Toribio de Mogrobejo, y el Provincial del Perú, P. Baltasar Piñas, le concedió a los padres Alonso de Barzana, el más insigne misionero de la América española en el siglo XVI, y Francisco de Angulo, y aunque algunas indecisiones de quien estaba al fin de provincialato le hicieron retrasar la partida, por fin, en 1585, el nuevo Provincial, Padre Juan de Atienza, les ordenó entrar sin demora en las tierras del Obispo. La Provincia del Perú tomó con empuje maravilloso la Misión de Tucumán, Paraguay y Río de la Plata, y en sucesivas expediciones hasta fin de siglo envió varones de lo mejor que tenía, los cuales recorrieron en todas direcciones los extensos territorios de las tres gobernaciones. Los tres padres, de los que vinieron del Brasil, y que quedaron en el Paraguay, y fueron Manuel de Ortega, Tomás Fild y Juan Saloni, éste catalán, al lado de nombres como los de Barzana, Angulo, Añasco, Lorenzana, los dos Monroy, Viana, Juan Romero y otros, son como la gota de agua que desaparece en el torrente.

Tampoco es cierto que el P. Alonso de Barzana no estuviese en la Asunción (pág. 354), pues consta con toda certeza su permanencia en esta ciudad y otros territorios de idioma guaraní durante varios años, y ese idioma fué uno de los muchos americanos que aprendió y de los que escribió Artes y Vocabularios. Lo mismo que es también ilusoria la influencia de los «aldeamentos» del Brasil en las reducciones del Paraguay (pág. 353); éstas no dependen sino de Juli, donde se formaron los grandes misioneros del Paraguay en los primeros decenios, y remotamente de la reducción general de indios a pueblos, ejecutada conforme a las ordenanzas del virrey del Perú, don Francisco de Toledo. Que el Visitador del Perú, P. Esteban Páez, quisiese entregar al Brasil la Misión del Paraguay (pág. 349), lo creemos improbable y muy ajeno a la mentalidad de los jesuítas peruanos de aquella época; lo único que sucedió fué que el P. Páez, al visitar el Tucumán en 1600 y ver que aquellos celosísimos misio-

neros se pasaban la vida recorriendo el extenso territorio y las innumerables naciones de indios, sin tener apenas domicilios fijos bien establecidos, creyó perjudicial el método y ordenó que todos se redujesen a dos o tres puestos más céntricos, de donde saliesen a sus expediciones apostólicas y volviesen luego a recogerse al orden y disciplina de la casa religiosa, y en esta reducción de domicilios temió el P. Tomás Fild no le tocase la suerte a Villarrica y la Asunción en el Paraguay. No dudamos que era sabia y prudente la medida del Visitador, si bien descontentó a varios de aquellos insignes misioneros, que juntos escribieron al P. Claudio Acquaviva, General de la Compañía, con tal fuerza de razones y ardor de celo apostólico, que movieron al General a decretar la formación de la célebre Provincia del Paraguay, separada de la del Perú, que con vida propia y mejor nutrida de misioneros de Europa, pudiese atender más cuidadosamente a las necesidades espirituales de las cuatro gobernaciones de Chile, Tucumán, Paraguay y Río de la Plata. Jamás pensaron los jesuítas españoles abandonar a los portugueses los territorios del Paraguay.

2. El Tomo segundo completa la Historia de la Compañía de Jesús en el Brasil durante el siglo XVI, exponiendo la obra de apostolado que realizó, considerada en varios de sus aspectos más interesantes. Se divide también en cinco Libros. El primero trata de la catequesis de los indios y de las aldeas, análogas a las reducciones que más adelante fundaron los jesuítas españoles en varias partes de América, donde la catequesis hallaba plena realización. El fin de las dos naciones ibéricas fué idéntico en sus empresas de ultramar, la propagación de la fe, que gráficamente expresa el P. Nóbrega en carta al gobernador Tomé de Sousa: «La intención de nuestro santo rey Don Juan III al poblar el Brasil, no fué tanto por esperanza de oro y plata, que no los tiene, ni por criar ingenios y haciendas que aumentasen sus rentas, ni por tener adonde enviar honrados a los portugueses que en Portugal no caben, sino más bien por la exaltación de la fe católica y la salvación de las almas» (página 4). El Libro II se ocupa de la colonización, y en él se describen las guerras que hubo necesidad de hacer, tanto a los indios para que, dejando la antropofagia y viviendo como hombres, recibiesen después el evangelio, como a los piratas herejes, principalmente franceses, que pensaron seriamente establecerse en el Brasil. Muy útil es el capítulo dedicado a los gobernadores generales, y de gran interés los dos dedicados a las entradas en son de guerra al interior en busca de minas y más frecuentemente a hacer indios esclavos, contra las que se opusieron enérgicamente los jesuítas, grandes defensores de la libertad de los indios; se cierra el Libro con el martirio de los HH. Pero Correia y João de Sousa, muertos en la catequesis de los salvajes, y el del B. Ignacio de Azevedo y sus cuarenta compañeros, junto con el del P. Pedro Días con otros más, en total unos setenta, muertos en el mar por los calvinistas franceses, cuando se dirigían al Brasil. El Libro III declara los ministerios espirituales

con que realizó la Compañía de Jesús su obra de evangelización: administración de sacramentos, con los varios problemas que llevaba consigo, como el de la confesión por intérprete, el bautismo, matrimonio y comunión de los indios; predicación y misiones, con los diversos actos de culto divino, y trabajo por sanear la pública moralidad, que en aquel ambiente semipagano del Brasil dejaba no poco que desear. Un capítulo especial se dedica a la asistencia religiosa a los esclavos negros. El Libro IV trata del régimen interno de la Provincia brasileña, donde se tocan puntos tan interesantes como la admisión de criollos y mestizos, llamados en el Brasil mamelucos, en la Compañía, y se incluyen dos capítulos importantes, uno de los Provinciales en el siglo XVI y otro de los Obispos; una sola diócesis hubo en el Brasil durante toda esa época. Finalmente, el Libro V, todo él lleno de gran interés, trata de la actividad cultural de los jesuítas en el Brasil, las manifestaciones literarias de poesía y prosa, sobre todo histórica, y del teatro jesuítico, así en los colegios de ciudades portuguesas como en las aldeas de los indios; el estudio de las lenguas indígenas y las Artes, Vocabularios y Doctrinas escritas en ellas; y las actividades artísticas en la pintura, y de un modo especial en la arquitectura, más necesaria para la construcción de los nuevos colegios e iglesias.

Este segundo Tomo no es menos sólido y macizo que el primero, y si cabe le supera en interés, por poner de manifiesto toda la complejidad de la empresa misionera, con su intricada trama de dificultades, esfuerzos heroicos y frutos maravillosos. Queda así bien demostrada la influencia decisiva que la Compañía de Jesús tuvo en la formación del Brasil, y de un modo especial en el establecimiento de la iglesia y predicación del evangelio. Antes de 1549 el Brasil era una serie de factorías a lo largo de la costa, con régimen feudal de donaciones regias; al transformarlo Portugal en colonia y establecer en él Gobierno general, fué cuando llegaron los primeros jesuítas en compañía del primer gobernador, Tomé de Sousa; su influjo en la organización material de la colonia es enorme; las fundaciones de varias ciudades, entre ellas Santos, São Paulo y la misma Río Janeiro apenas se comprenden sin la intervención de ellos; y en el orden espiritual, el P. Nóbrega es quien pide y consigue la institución del primer obispado del Brasil, establecido en Baia; ellos casi solos llevan todo el peso del ministerio espiritual; los sacerdotes seculares son escasos y con frecuencia indignos, y hasta 1581 no comenzaron a establecerse otras órdenes religiosas.

El método que sigue el P. Leite prescinde un tanto de la cronología y echa por el camino de cuadros diversos que presenten en sus varios aspectos la actividad de la Compañía; con eso consigue cierto aire de modernidad y hace el asunto más asequible a la masa del gran público. Quién sabe si sería preferible la exposición genética, siguiendo la sucesión cronológica de personas y tiempos y encuadrando los sucesos en los gobiernos de los Provinciales; pues dada la estructura y régimen interno de la Compañía, es el procedimiento

que más se acerca a la realidad, y la narración así gana mucho en perspicuidad; al menos los tres capítulos de este tomo segundo, el de los Provinciales, el de los Obispos y el de los Gobernadores, deberían estar más al principio, pues con frecuencia hay que referirse a ellos para no perder el hilo de la historia.

Para la colonización española, tan ignorada y calumniada por plumas extranjeras aun de católicos, esta obra del P. Leite es alentadora en alto grado, porque demuestra que España hizo más, mucho más, y llevó un ritmo mucho más acelerado en su gran empresa de Indias, tanto en el aspecto material como en el espiritual. Cuando el Brasil estaba aún en su infancia y no tenía apenas más que unas pocas ciudades incipientes en la costa, el Perú se hallaba completamente hispanizado y la cordillera de los Andes estaba sembrada de ciudades y pueblos florecientes. Cuando en 1582 reunió Santo Toribio de Mogrobejo el III Concilio de Lima, asistieron a él siete obispos; el Brasil no tenía entonces, ni tuvo por mucho tiempo, más que uno solo. Mientras en el Brasil no había más que unos pocos jesuítas que atendiesen espiritualmente a portugueses y a indios, en el Perú abundaban los monasterios de dominicos, franciscanos, mercedarios y agustinos, además de muchos clérigos seculares.. La abundancia de vocaciones religiosas en el Perú contrasta con la escasez del Brasil, y la comparación de las congregaciones provinciales jesuíticas es aleccionadora; mientras a las del Brasil apenas concurren unos pocos padres, porque no había más, cuántos en número y qué varones asistían a las del Perú. Lo mismo sucede en el estudio de las lenguas indígenas americanas: los jesuítas del Perú componen antes y mucho más en número Artes, Vocabularios, Catecismos, Confesionarios y Sermonarios. Naturalmente estas observaciones no las hace, ni tiene por qué hacerlas, el P. Leite, quien con los abundantísimos elementos que ha sabido reunir, con un gran optimismo y un gran amor al Brasil y a la Compañía de Jesús, explota admirablemente los datos para formar un cuadro verdaderamente grandioso y subyugador.

Por lo demás, los problemas misionales que hallaron los jesuítas en el Brasil son los mismos aproximadamente que se agitaban en los virreinatos españoles, aunque, repetimos, en menor escala y un tanto atenuados por el mayor vigor y empuje en conjunto, tanto del conquistador como del misionero español en el siglo XVI. Al indio brasileño lo consideran los jesuítas como menor y como a tal lo tratan, quieren excluir a los blancos de las aldeas de los indios para proteger la libertad de éstos; semejantes quejas se dan de los capitanes portugueses de dichas aldeas que de los corregidores españoles de los pueblos de indios; los casos morales originados de la convivencia de indios y blancos son análogos y ocasionan la vuelta a Portugal de los PP. Miguel García y Gonzalo Leite, porque no querían confesar tanto a los seglares como ni a los mismos religiosos, porque poseían esclavos. El problema de dar la eucaristía a los indios lo resuelven de idéntica manera, admitiendo sólo a los selectos, aun-

que con menos estridencias y polémicas que en el Perú; el de las lenguas indígenas es resuelto también de modo parecido, entregándose los padres con tesón incansable al aprendizaje de ellas, para llegar al alma del indio y atraerlo al evangelio. Sin embargo, el estado más avanzado de civilización material y espiritual del Perú hace que los PP. del Brasil lo tomen en varias ocasiones como meta de sus aspiraciones; así el P. Martín de Azpilcueta, lo mismo que el P. Nóbrega, claman al Rey que mandase al Brasil tantos portugueses que pudiesen hacer guardar a los indios la ley natural, y que no habría fruto espiritual sólido hasta que la tierra estuviese bien poblada de cristianos; y que si los indios no querían admitir el justo yugo que se les quería imponer, habría que sujetarlos por la fuerza, y alegan para esto el ejemplo de lo que se estilaba en el Perú (página 114); el problema de las encomiendas, tal cual había sido resuelto en tierras andinas, constituía el anhelo del mismo P. Nóbrega para el Brasil: «esta gentilidad, dice al Rey, es de tal condición, que no sufre llevarse por las buenas, sino por temor y sujeción, y por eso si S. A. los quiere ver a todos convertidos, mandelos tener en sujeción, y ordene que los cristianos se extiendan por la tierra adentro, y *repartales los servicios de los indios* a los que ayudaren a sujetarla y señorearlos, como se hace en otras partes de tierras nuevas» (pág. 116). También pide el P. Nóbrega al Rey instituya el cargo de Protector de los indios, que tan antiguo era en las posesiones españolas (pág. 117).

La figura del fundador y primer Provincial de la Compañía de Jesús en el Brasil, P. Manuel de Nóbrega, está trazada con amor e indudablemente resulta altamente simpática y un valor de primer orden. No nos atreveríamos a decir otro tanto de la del célebre Padre José de Anchieta, el más conocido de todos los jesuítas del Brasil en los primeros decenios; nos parece vislumbrar cierto propósito imperceptible de diluir sus méritos, para repartirlos entre los otros jesuítas portugueses.

En la patente de Provincial del Brasil, extendida por San Ignacio a nombre del P. Nóbrega, nos parece poco conforme a la realidad la interpretación de la frase: «et aliis ulterioribus regionibus», aplicada a la América española. San Ignacio explicó claramente su sentir en otra ocasión, ordenando que no fuesen padres portugueses del Brasil a las Indias del Emperador, sino que San Francisco de Borja, a la sazón comisario general de la Compañía en España, enviase padres españoles (Missionalia Hispanica, I, 133-135).

Son salvedades muy explicables, por lo demás, dado el gran amor del P. Leite al Brasil y a los antiguos jesuítas que lo evangelizaron. Nos atrevemos a enunciarlas con espíritu de sincera lealtad, seguros de que en nada rebajan el mérito extraordinario de la presente obra, en la que nos encanta, además de la preparación y competencia del esclarecido autor y de la enorme cantidad de material histórico que en ella ha encerrado, su optimismo, su imparcialidad y el cuidado de evitar cuestiones y controversias inútiles, para dedicarse por com-

pleto a poner de relieve la realidad de la magna obra que la Compañía de Jesús llevó a cabo en el Brasil. En otra ocasión nos ocuparemos de los otros dos tomos, que ya han visto la luz pública — MATEOS.

Vargas Ugarte, Rubén, S. J.: *De la Conquista a la República. Artículos Históricos.* Lima 1942. Un vol. de 216 × 145 mm.; VIII + 292 páginas.

— *La Elocuencia Sagrada en el Perú en los siglos XVII y XVIII. Discurso de recepción del R. P... Academia Peruana Correspondiente de la Real Española de la Lengua. Contestación del Director de la Academia, don José de la Riva-Agüero y Osma.* Lima 1942. Un volumen de 246 × 176 mm.; 74 páginas.

La primera de estas dos obras es una colección de artículos, más o menos extensos, publicados por el autor en varias revistas y páginas literarias de periódicos, que con buen acuerdo ha reunido en este tomo. La mayor parte se refiere a los tiempos antiguos del virreinato del Perú, solamente los últimos tocan temas de la época de la emancipación o posteriores a ella. Los asuntos son muy diversos y, en general, están tratados con competencia y austeridad histórica ajena a las galas del lenguaje, que no parecen interesarle gran cosa al autor. En el de *Fray Francisco de Vitoria y el Derecho a la Conquista de América* (págs. 13-28), desconoce varios trabajos recientes, entre ellos los del P. Beltrán de Heredia, y produce la impresión de cierto derrotismo, por dar excesivo realce a los títulos falsos y dejar en la penumbra los verdaderos. Varios se refieren a fundaciones de viejas ciudades del Perú, escritos con ocasión de sus centenarios, como Piura, Trujillo, Huamanga y Huánuco, bien documentados, en general, en los mismos Libros de Cabildos. Uno sobre *Fray Bernardino de Cárdenas, obispo del Paraguay* (págs. 87-114), consigna varios documentos nuevos tomados en su mayor parte del Archivo Nacional de Chuquisaca, que rectifican algunas fechas y pormenores del P. Antonio Astrain, aunque quedando muy por debajo en fuerza de síntesis y viveza descriptiva. Muy interesante es el que dedica al *Tercer Centenario de la Quina* (págs. 114-124), lo mismo que los dos siguientes: *Lima a través de su historia* (págs. 124-142) y *La Iglesia de Nra. Sra. de los Desamparados* (págs. 142-158), la de la antigua Casa Profesa de la Compañía de Jesús, construída y santificada por el Ven. P. Francisco del Castillo. En el de las *Tradiciones Eucarísticas de la Ciudad de Lima* (págs. 158-176), no estamos conformes con la desconfianza del autor para el testimonio del P. Anello Oliva acerca del gran influjo de los primitivos jesuítas del Perú en la extensión del culto eucarístico, pues antes que Oliva y en términos más precisos lo testifica en la *Historia Anónima de* 1600, que recientemente hemos publicado, el P. José Teruel, autor muy probable del tomo I de ella y testigo de gran parte de los sucesos que relata. Siguen otros

dos artículos, uno sobre don Pablo de Olavide (pags. 176-201) y otro sobre el obispo de Trujillo, Martínez de Compañón (págs. 201-229), varón celoso del bien de los indios, para los que quiso fundar escuelas y convictorios análogos a los que los jesuitas recién expulsados por Carlos III tenían en varias ciudades para hijos de caciques. Los dos temas siguientes (págs. 229-274) se refieren a los tiempos de la emancipación; se esfuerza por vindicar a Bolívar de la nota de masón, interpretando en sentido mitigado las sociedades secretas que ligaron a muchos de los insurgentes americanos, y trata de la conducta de la Iglesia en aquellos alterados tiempos y del derecho de presentación de obispos en el Perú republicano.

La segunda obrita contiene el Discurso de entrada en la Academia Peruana del autor y la contestación del director de la misma. Bien escogido está el tema y es harto interesante: la elocuencia sagrada en el Perú virreinal, asunto poco conocido, y entre los diversos trabajos que recordamos haber leído del P. Vargas, uno de los mejor logrados. Se ciñe a los siglos XVII y XVIII por la razón de que del siglo XVI no quedan rastros impresos, aunque noticias de célebres oradores sí se conservan; en la Compañía de Jesús, además de los padres Jerónimo Ruiz de Portillo y José de Acosta, que se citan, hubo otros no menos célebres, como los PP. Baltasar Piñas, Alonso de Barzana y Juan de Zúñiga, prescindiendo de los misioneros populares, como el P. Juan Gómez, y de los muchos que se emplearon en el ministerio de los indios, poco a propósito, en verdad, para lucir galas literarias. La elocuencia sagrada en el Perú, a juzgar por los bellos testimonios que aduce el P. Vargas, debió estar muy floreciente, y muchos oradores se libraron de las demasías gerundianas de culteranismo y conceptismo. No se diferenciaba Lima de las ciudades españolas de la época; España llevó a América todo lo que tenía en casa, y las ciudades virreinales eran pedazos de Castilla trasplantados a indianas tierras.

El discurso de contestación es una obra maestra y da a conocer la finura de espíritu, solidísima cultura y vasta erudición del insigne patricio peruano don José de la Riva-Agüero y Osma, uno de los más altos valores de la intelectualidad sudamericana de derechas, por lo que la reciente noticia de su muerte no puede menos de llenar de luto a las letras hispanas. En su juventud pagó tributo a los principios liberales, entonces de moda; pero sus estudios, la rectitud de su espíritu y aun tal vez la misma voz de la sangre, le hizo entrar de lleno en las filas católicas tradicionales. El cambio se hizo público en un memorable discurso, pronunciado en el banquete anual de los antiguos alumnos del Colegio de la Recoleta, de Lima, y por el mismo tiempo, siendo jefe del Gobierno en la segunda presidencia del general Benavides, presentó la dimisión antes de firmar una Ley de Divorcio que el Congreso había votado. Una nota del discurso resulta especialmente simpática: su férvido españolismo y el alto aprecio de los valores que España llevó a América. Con razón dice el señor Riva-Agüero que en la abundante producción histórica del pa-

dre Vargas el fondo honrado y rico predomina sobre la forma (página 64), que su información es segura y férrea (pág. 66), que nadie con justicia ni con mínima verosimilitud le tacharía en cosa alguna de negligente (pág. 67), notando sin embargo que cabría tildarlo a veces de sobrado franco y descontentadizo (pág. 68), cualidad que no es raro aparezca en materias en que va ligado el nombre hispano; pero con frecuencia en todo el discurso hay alusiones a la hispanidad, a lo hispanoamericano; parece una fina e imperceptible invitación a romper de una vez los moldes del recelo y la incomprensión decimonónicas y restablecer el hilo de la corriente espiritual que del virreinato debió trasfundirse íntegra, sin trabas ni limitaciones, al Perú autónomo e independiente; corriente que el gran pensador condensa en la dignidad y el respeto para la causa católica y para las sendas y mancomunadas tradiciones del latinismo y la hispanidad.—MATEOS

Villarejo, P. Avencio, O. S. A.: *Así es la selva. Estudio geográfico y etnográfico de la Provincia del Bajo Amazonas.* Prólogo por el doctor Víctor Andrés Belaunde. Lima 1943. Un vol. de 204 × 170 mm.; XVI + 254 páginas, con numerosas ilustraciones.

He aquí un libro más en la gloriosa e ininterrumpida tradición de las obras escritas por los misioneros, que fueron, son en la actualidad y continuarán siendo la fuente más fidedigna para la Geografía, Etnografía, Filología e Historia de las tierras por ellos evangelizadas.

Su autor es misionero agustino del Vicariato Apostólico de San León del Amazonas y miembro de la Sociedad Geográfica de Lima. No lleva aún diez años en aquellas selváticas regiones del Amazonas y su obra haría pensar que ha pasado allí más lustros de los que cuenta de vida, que no llegan a siete.

«Este libro—dice el autor en unas advertencias preliminares—no es un estudio más o menos entretenido y ameno para recreo del desocupado únicamente, sino que mi propósito ha sido ofrecer en él al estudioso un a modo de archivo donde, sin obcecamientos pueriles de exaltado regionalismo o de fobia de la selva, detallo minuciosamente lo que la Provincia del Bajo Amazonas encierra de más interesante bajo sus diferentes aspectos. Durante ocho años he recorrido detenidamente toda la región, tomando notas, trazando croquis, levantando censos y estudiando las costumbres de sus moradores. Nada he omitido que pueda ofrecer algún interés sobre el conocimiento de esta Provincia; y para ofrecer un más exacto panorama de la misma, he usado de todos los medios de locomoción disponibles, desde el avión hasta la balsa. Es el fruto de mi personal observación y ningún dato he consignado aquí sin haberlo antes constatado por mí mismo con el más absoluto interés e imparcialidad» (pág. 1).

«Son—dice algo más adelante—450 ríos, quebradas y lagos; 300 especies de flora y fauna regionales; 455 caseríos y pueblos los detallados en esta obra; numerosas facetas de la vida indígena y moda-

lidades de los elementos adventicios; el estado actual del hombre amazónico; cuestiones diversas sobre meteorología, geografía y estadística; asuntos diversos que he procurado presentar con claridad y concisión.»

Aunque escribe el P. Villarejo de todos estos asuntos como de cosa de actualidad, ha tenido no obstante buen cuidado de conservar los nombres antiguos de lugares, tribus, etc., «para que—como él dice—los aficionados a la lectura de los autores sobre las misiones y exploraciones primeras puedan localizarlos». Tratando de los indígenas, dedica un capítulo a los primitivos moradores de la amazonía para mejor inteligencia de lo que son en la actualidad, y si bien trata de lo que por sí mismo ha visto y constatado, no son desconocidos al padre Villarejo los nombres de los misioneros PP. Cujía, Lucas de la Cueva, Abelda, Zedeño, Caycedo, Coronado, Adan Vidman, Frith y otros muchos que allí predicaron el Evangelio y escribieron sobre las regiones amazónicas en los siglos XVI al XVIII.

Esto por lo que se refiere a la obra en su conjunto, que es una monografía completa del territorio del Bajo Amazonas, cuyos límites son casi los mismos que los del Vicariato Apostólico misionado actualmente por los agustinos.

Divide su obra el P. Avencio en cinco partes. La primera se refiere a la Geografía, o, mejor, topografía de la región amazónica y descripción de los innumerables ríos que la surcan. El método esquemático empleado por el autor no le ha impedido darnos la sensación de la realidad amazónica con sus aguajales, bajíos, cochas y los ríos con sus meandros y cursos rectos que gráficamente llama estirones (páginas 10-13).

En la segunda parte estudia la Botánica y Zoología, y en ella describe numerosas plantas medicinales e industriales, en que tan rica es la región, así como toda clase de animales, tanto de los que sirven al hombre como de los que son sus enemigos, desde la *sachamama* o boa del monte hasta el diminuto mosquito y la *mantablanca*, especie de mosca casi microscópica que da «a los novatos en la región una lección de selva demasiado fuerte y dolorosa» (pág. 92).

La tercera parte, que dedica a la Etnografía o Geografía humana, es, a nuestro modo de ver, la más interesante. Divídela en dos secciones: el indígena amazónico y el hombre amazónico actual. De la importancia de la primera sección pueden dar una idea los epígrafes de los capítulos que la componen: origen del hombre amazónico; tribus indígenas actuales; ¿por qué han desaparecido los indios?; estado de civilización del indígena amazónico; caracteres físicos del indígena; sus valores raciales; vivienda del indígena; armas, la pucuna; constitución de la familia y vida social; alimentación y bebida; goecia y brujería; fiestas religiosas y profanas. En la segunda sección se estudian el progreso general de toda la región del Bajo Amazonas en los tiempos actuales; algo sobre instrucción pública en la creación de escuelas; estado de la agricultura, ganadería y comercio, etc., y también hace aquí el autor una síntesis de

los trabajos apostólicos llevados a cabo por los agustinos desde que en 1.900 se hicieron cargo del Vicariato. En cuanto al estado de cultura, le hace depender primordialmente de los trabajos de los misioneros y es sobradamente curioso y consolador el cuadro estadístico que presenta de las escuelas y alumnos desde 1910 al 1942. Toda la vida cultural de la amazonía peruana se refleja en Iquitos, capital del departamento de Loreto. A este propósito, y refiriéndose a quienes se imaginaron la selva como un antro misterioso y un infierno de fieras, mosquitos y salvajes, escribe el P. Avencio: «¿Cuántos no se extrañarían si instantáneamente fuesen transportados a Iquitos y viesen en esta ciudad hermosos automóviles último modelo, vapores y lanchas atestados de viajeros y turistas que se pasean constantemente por toda la región; aviones de todas clases, que se ejercitan en acrobacia o cumplen misiones militares o comerciales; bazares, donde se exhiben las últimas modas y caprichos de París y Hollywood; bares, donde se expenden los más finos y raros licores; edificios de varios pisos, donde no faltan detalles de elegancia y comodidad; paseos y parques, plazas y calles de fino trazado; club y salones, colores y músicas; cuántos, repito, no quedarían pasmados al ver todo esto, y más al saber que se ha hecho en lo que llevamos de siglo, teniendo que dominar previamente la selva, cuyos tentáculos ahogan al que no se impone, lucha y vence?»... «Y no sólo en Iquitos—añade el autor—, sino también en los últimos rincones, se encuentran bien marcadas las fuertes huellas del progreso... ¿Acaso no he oído, por todos los ríos, radios vocingleras que desparraman noticias, discursos y música? ¿Acaso no he visto periódicos y revistas hasta en las casas de ignorados indígenas en los últimos confines habitados?» (pág. 157).

La cuarta parte de «*Así es la selva*» está dedicada al estudio de la Geografía Política y la estadística demográfica. Muy interesante la relación de caseríos y poblaciones distribuídas a lo largo de cada uno de los ríos.

En la quinta parte de este libro recoge el P. Villarejo detalles muy curiosos sobre la vida de los tribus más importantes de la Provincia, indicando el lugar donde viven, grado de civilización en que se encuentran, idioma, costumbres peculiares de cada tribu, sus creencias, etc., etc., y así pasa revista a los indios unarinos o shimacos, iquitos, secoyas o piojés, quechuas, vacacochas, orejones, witatos, boras, andoques, ocaínas, yaguas y tecumas.

Concluye el libro con una demostración gráfica de las escuelas existentes en Bajo Amazonas, con indicación precisa de los lugares, alumnos, maestros y porcentaje del alumnado en relación con el número de habitantes de cada distrito.

Por fin, como era de esperar en esta clase de libros, termina con un índice alfabético de las materias cuyos temas se estudian en esta obra.

El estilo del libro es, como dice el prologuista, «el que corresponde a un misionero: sencillo, breve, verídico y franco». Ya dice el padre

Avencio, en sus advertencias preliminares, que juzga más acertado escribir como se habla y que están muy lejos de su propósito las galanuras de estilo y dicciones poéticas. No obstante, y sin pretenderlo, tiene algunas páginas de un bello colorido que, juntamente con la nota de veracidad, dan a la descripción un carácter literario. Véase, como ejemplo, la descripción que hace del indio amazónico al tratar de la vida del indígena: «Para todo tiene que ir el indígena a la selva. Solo él se interna sin compañero; pero nunca olvida su machete o sable y su escopeta o carabina. El machete le sirve para marcar el rumbo que sigue, abrir camino a través de la enmarañada vegetación, cortar las frutas que encuentra a su paso y para defenderse de las traidoras víboras; la escopeta siempre la lleva preparada, pues los peligros son muy grandes y donde menos se esperan. El indio en la selva es admirable. Se desliza sin hacer ruido, tan suavemente, que parece no pisara en el suelo; él no quiebra los palos secos y hasta la hojarasca parece que no sintiera su paso. Ojo avizor, el cuerpo medio agachadò, oído alerta, el indio va de prisa, casi corriendo; pero no pierde detalle, no se escapa a su vista una insignificante rama que se mueva, ni a su oído el suave rozar de la hojarasca; cualquier grito o canto inmediatamente lo localiza; su delicado olfato percibe distintamente las ráfagas de olor que despiden fieras, flores, cortezas y bejucos. Es admirable el indio en la selva, y valiente. Con olímpico desprecio de la vida, no teme internarse por lugares desconocidos o intransitables; no rehuye el ataque de las fieras aunque éstas sean caimán, tigre o boa. Sólo necesita un instante para hacer puntería y el tiro no le falla. Rara vez sale a cazar que no vuelva a su casa con abundante mitayo (caza). El conoce el rastro de todos los animales y los persigue hasta dar con ellos; él sabe dónde están los *collpas* (lugar donde gustan las sachavacas de ir a beber y bañarse); él conoce las costumbres de las huanganas y sajinos; sabe imitar el canto del paucar y el paujil, del loro y del piurí, de la paloma y de la pava, para atraerlos insensiblemente al lugar donde él los acecha. La viveza del mono y la desconfianza del pato son superadas por la habilidad del indio. La bravura de la sachavaca y la fiereza del tigre caen rendidas ante su astucia y serenidad...» (pág. 114.)

Como ésta abunda el libro en descripciones; todo lo cual, aparte de los datos utilísimos para los estudiosos de la región amazónica, le hace muy recomendable. Con este libro ha contribuído brillantemente el P. Villarejo a la celebración del IV Centenario del descubrimiento del Amazonas y, sin él proponérselo, «ha aportado—dice en el Prólogo el doctor Belaunde—un sillar más a la magnífica obra realizada por los Padres agustinos, dignos continuadores de aquellos misioneros a quienes no sólo el Perú, sino la América entera debe la luz de la fe y, junto con ella, las manifestaciones más altas de la cultura occidental».—MERINO.

Torre Revello, José: *Esteco y Concepción de Bermejo. Dos ciudades desaparecidas.* Buenos Aires, Talleres Casa Jacobo Peuser, Ltda., 1943. Facultad de Filosofía y Letras. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, número LXXXV.—Un vol. de 277 × 186 milímetros; 180 + XXXIII + 27 páginas.

Excelentes monografías estas dos que ahora nos ofrece el inteligente investigador americano don José Torre Revello como sazonado fruto de sus pacientes y prolongadas búsquedas en los archivos, sobre todo en el de Indias de Sevilla, en relación con las ciudades hoy desaparecidas de Esteco y Concepción del Bermejo. De cada una de ellas nos traza un cuadro completo, pletórico de datos y curiosidades históricas.

La primera, levantada por los soldados rebeldes de Francisco de Aguirre en 1566, con el nombre de Cáceres, fué bautizada más tarde con el de Nuestra Señora de Talavera a secas o Nuestra Señora de Talavera de Madrid. Y si bien es cierto que nunca se la conoció oficialmente con el nombre de Esteco, con todo, en la mayor parte de los documentos consultados se agrega, al citar la ciudad de Nuestra Señora de Talavera, el aditamiento de Esteco.

En tres capítulos largos y nutridos de documentación original divide el autor su primera monografía.

En el primero (pp. 13-45), partiendo de la expedición del Gobernador Francisco de Aguirre a Comechingones, refiere las incidencias de la misma con la sublevación de las tropas capitaneadas por Jerónimo de Holguín, la prisión de Aguirre, su traslado a Santiago del Estero y su proceso. Luego viene la fundación de la ciudad de Cáceres por los rebeldes, la contrarrevolución de los partidarios de éste y la ejecución de los cabecillas, conducta que merece la aprobación de las autoridades del Plata. Diego Pacheco, nombrado gobernador de Tucumán, rebautiza el 15 de agosto de 1567 a la ciudad de Cáceres con el nombre de Nuestra Señora de Talavera, castiga con penas pecuniarias a unos cuantos que habían participado en la sublevación contra Aguirre, nombra a Juan Gregorio de Bazán teniente de gobernador de Talavera, se cuentan las peripecias de la expedición de éste al Bermejo, su estancia en Lima y su muerte trágica a mano de los indios en Purumumarca. Le sucede Tomás González, y Pacheco es sustituído a su vez por Gonzalo de Abreu de Figueroa. Descríbense con cierta profusión los detalles de los primeros incidentes ocurridos en la pacífica ciudad por el mes de agosto de 1581 entre los representantes de los poderes civil y eclesiástico, se registra el paso por Talavera, en 1585, de los jesuítas Francisco Angulo y Alonso Barzana, y termina el capítulo con breves indicaciones sobre las primeras gestiones que se hicieron para el traslado de Esteco a nuevo emplazamiento, la expulsión de todos los extranjeros establecidos en la gobernación del Tucumán y los radicados en Talavera, edificios religiosos que en ella existían, posición estratégica e importancia de esta ciudad y su decadencia.

En el segundo (pp. 46-79), se completan los datos referentes a los varios traslados intentados, se nos da un padrón de los vecinos a quienes se repartieron solares, descríbese el estado de la ciudad y las peticiones que hacía en la información levantada en 1613. Después de tocar algunos otros puntos de menor significación, el autor entra a estudiar los orígenes y causas de su decadencia y los esfuerzos hechos para resolver los problemas creados por su nuevo traslado.

Incidencias posteriores y graves acontecimientos hacen que la ciudad piense una vez más en buscar nuevo sitio para su establecimiento; pero tampoco obtienen sus gestiones el fin deseado, ya que todos los intentos resultaron ineficaces ante la dificultad de contener las acometidas de los indios bárbaros de que eran objeto. Estos y otros temas de verdadero interés para un conocimiento cabal de la historia local constituyen el objeto del capítulo III (pp. 80-119).

Todo el contenido de estos tres capítulos pudiera reducirse así: Esteco surge a la vida respondiendo a una necesidad estratégica para contener a los indios del Chaco y para asegurar el camino de la ruta hacia el Norte. Su prosperidad se debió a que Esteco era el lugar obligado de parada para las carretas de tráfico que desde allí trasladaban sus mercaderías, en arrias de mulas, con destino hacia el Perú. Pero al fundarse la Villa de la Nueva Madrid de las Juntas, quedó muy restringido este tráfico y se rebajó mucho su importancia comercial; contribuyendo también no poco a su pobreza y miseria la disminución experimentada en los indios de encomienda, merced a la mortífera labor a que se les sometía y a que los traficantes buscaban ruta más segura en su camino para Jujuy. Desde entonces, Esteco quedó relegado al papel secundario de fortín de avanzada para contener las invasiones de los indios, que lo fueron arruinando en sus correrías, a la par que sus trabajados habitantes buscaban lugares más seguros para subsistir. El asalto de los bárbaros a la ciudad en 1686 constituyó un golpe mortal para ella del que no le permitió ya reponerse el terremoto de 1692, que hizo desparramar en definitiva a la ya escasa población hacia los alrededores de los lugares donde se trasladaba la guarnición del histórico fuerte en busca de sitio más ventajoso para contener a los naturales.

Al lado de este esbozo esquemático, que sólo afecta a la parte civil de la historia de Esteco, hay también en las páginas de esta monografía muchos datos y referencias curiosas sobre la historia religiosa de la ciudad que conviene recoger aquí.

Así, por ejemplo, al ocuparse del proceso inquisitorial seguido contra el gobernador Francisco de Aguirre por haber pronunciado palabras heterodoxas en materia de fe católica, se dice que en este acto «tuvo activa participación, como instigador y juez, el clérigo Julián Martínez». Este proceso—aclara el autor—se siguió a Aguirre a posteriori para justificar el acto cometido por los sublevados, quienes, al parecer, lo ejecutaron por indicación directa del Presidente de la Audiencia de Charcas, Pedro Ramírez de Quiñones, que obraba con estos procedimientos por odio personal contra dicho Aguirre. En cuan-

to a la actuación del clérigo Martínez, pueden verse las páginas 14 y 16, con sus notas correspondientes, donde el autor cita toda la documentación que ha llegado a sus manos.

En los incidentes ocurridos en Talavera entre los representantes de los poderes civil y eclesiástico, de cuyos acontecimientos sólo se conoce la información levantada por el gobernador Lerma, se acusa a los religiosos mercedarios de graves hechos, bien ajenos por cierto a la pureza de costumbres y a la dignidad religiosa. Se les tachaba concretamente de haber alterado la quietud de los habitantes con ruidos de armas y provocaciones, en tonos desusados, contra el poder civil que alarmaron a la pacífica población. La presencia en Talavera, en calidad de desterrado, del deán Francisco de Salcedo, que regentaba la diócesis del Tucumán en representación del obispo don Francisco de Victoria, agravó los acontecimientos de tal forma que Lerma se creyó obligado a personarse en el lugar de los sucesos para abrir una información sobre los mismos y proceder al castigo de los que resultaren culpados. Como resultado de dicha investigación promulgó un auto ordenando el encarcelamiento con grillos del Deán y los religiosos mercedarios Fr. Ambrosio de Maldonado y Felipe de Santa Cruz, juntamente con el clérigo Pedro García y su traslado inmediato a la sede de sus prelados respectivos para que allí fuesen castigados conforme a la culpa y participación que hubieran tomado en los hechos ocurridos. Pero el Deán, antes de dar cumplimiento a la orden de traslado, logró fijar en las puertas de la iglesia mayor un escrito por el que excomulgaba al gobernador y a cuantos hubiesen tomado parte en la prisión de los religiosos, dejando en entredicho general a todos los habitantes del obispado. Lerma, al verse sorprendido a la mañana siguiente con esta audacia, consultó sobre el caso «a fray Alonso de la Torre, Comisario de la Orden de San Francisco en las Provincias del Tucumán y del Río de la Plata; a fray Francisco Cabezas, guardián del convento de San Francisco de Talavera, y al conocido arcediano del Barco Centenera, por si habían incurrido, por lo obrado, en censura alguna. Y su declaración fué: que el deán Salcedo no podía ser juez competente de su misma causa y, por lo tanto, carecían de validez sus actos y procedimientos al excomulgar al gobernador y a los que cooperaron en la prisión de los religiosos; que dicho Deán había obrado sin conocimiento de causa, por hallarse detenido, recusado y mandado salir del obispado, habiendo perdido la naturaleza de dicho lugar, por ir contra el patronazgo real, por no haber cumplido y obedecido las provisiones reales (pp. 28-32).

La entrada de los jesuítas en la gobernación del Tucumán y su paso por Talavera sólo tiene una brevísima referencia en las páginas de esta monografía (p. 33), no siendo despreciable el siguiente curioso dato que aduce referente a las dificultades con que tropezaban los misioneros de Talavera para la conversión de los indios radicados allí o en sus alrededores, debido a las malas condiciones que reunía la ciudad por lo que, abogando por su traslación a la Villa de Ma-

drid, se dice en uno de los documentos aducidos ser ésta «mejor y más sano y de mucha comodidad de tierras, pastos y acequia, y donde los edificios son permanentes y los indios se conservarán y sustentarán con más salud y en mejor pulicía y enseñanza de la doctrina cristiana, y tendrán mejor reducción; porque, respecto de que [en] la comarca de la dicha ciudad de Esteco están sometidos entre montes y algarrobales, se ocupan en borracheras lo más del año sin que los sacerdotes los puedan dotrinar» (p. 41).

Otro aspecto que merece ser destacado es el referente a la medicina en Nuestra Señora de Talavera de Esteco, pues siendo esta ciudad de escasas condiciones de salubridad, toda diligencia en este punto era poca. Dióse el caso de que en 1606 se hallaba radicado en la ciudad un tal maestro Jacques Nicolás, cirujano, que había entrado por el puerto de Buenos Aires; y como se hubiesen recibido órdenes terminantes de expulsar de todo el territorio del Tucumán a los extranjeros, decía el gobernador, refiriéndose a este individuo, que «es muy necesario en esta provincia, porque no hay otro cirujano de consideración en ella, sino es él, y también cura de medicina». Por su parte, el gobernador Ribera escribía que «médico ni boticario no le hay en toda esta provincia, sino cuando muchos algunos cirujanos de los que no hallan plaza en otra parte, y éstos curan a tiento y dan algunas purgas y jarabes, y pocos usan dellas, porque se curan generalmente con hierba del Paraguay y con pito y, cuando mucho, toman la zarza y usan de estas medicinas porque las tienen por seguras; y de las otras usan poco, porque no hay quien las entienda y son muy caras» (p. 42).

Datos curiosos aporta también el señor Torre Revello en relación con el culto. Así dice que, «además de la iglesia parroquial, existía en Talavera las de los conventos de franciscanos y de mercedarios, que fueron construídas con alguna anterioridad al año de 1581, en que, por el conflicto allí surgido, advertimos la existencia de ambas comunidades. Una carta de Alonso de Ribera revela que, hacia 1607, había un hospital y señala, asimismo, haberse señalado solares para elevar dos ermitas dedicadas a Santa Leocadia y a San Antonio, las que no debieron ser construídas debido a que, por entonces, se estaba gestionando el traslado de la ciudad a otro lugar» (p. 44).

De varios documentos del Archivo de Indias pueden precisarse más estos detalles. Se sabe que en 1587 había en Talavera dos sacerdotes dedicados a las doctrinas, un cura párroco y un religioso en cada uno de los conventos de la Merced y San Francisco. En 1607 Talavera tenía un cura y vicario de españoles y naturales; en el convento de San Francisco, el guardián, dos religiosos y un doctrinero; en el de la Merced, el comendador y un lego. En el pueblo de Madrid de las Juntas, había cura y vicario de españoles y naturales, y en el convento de San Francisco, el guardián, al que a veces acompañaba un religioso. En 1609, según testimonio de Alonso Ribera, residían en el convento franciscano de Talavera cuatro religiosos; en el de la Merced, tres. En Madrid de las Juntas, en el convento de

San Francisco, moraban dos religiosos, y la villa no tenía más de trece o catorce casas (p. 44, nota 1).

En la planta o plano de la ciudad de Talavera se señalan dos medias manzanas «que se adjudicarán a las Casas del Cabildo y a la Iglesia Mayor, respectivamente; y en distintos lugares de la población, dos manzanas para la Orden de San Francisco y tres más con destino a casa de los Mercedarios, de la Compañía de Jesús y para el Hospital» (p. 51). Hacia 1611 «la iglesia llevaba muy buena traza» y se aseguraba que, una vez terminada, sería la mejor de la Provincia; los conventos de San Francisco y de la Merced ya elevaban sus muros (p. 55), siendo su construcción de *bahareque* (p. 58). Desde 1620 hasta poco después de 1631 los jesuítas establecieron su residencia y colegio en Talavera donde, en el primero de los años citados, moraban tres padres, un coadjutor y un hermano. En el último indicado sólo había dos padres y un hermano (p. 56).

Entre las personas que aparecen en las plantas de la ciudad, figuran los mercedarios PP. Cristóbal García de Valdés, Juan Rodríguez Retama y Melchor Jiménez de Artiaga (p. 52), y entre los que declararon como testigos en la información levantada por la ciudad de Talavera del 6 al 20 de febrero de 1613 se citan a los mercedarios Fray Pedro López Balero, Provincial; Fr. Melchor Jiménez de Artiaga, cura beneficiado de naturales de la misma; Juan Rodríguez Retama, Cristóbal Rodríguez de Salazar, Jerónimo Godoy, Cristóbal García de Valdés y Fray Juan Verdún de Anaya, comendador (p. 61).

En una información abierta por el Alcalde Bartolomé de la Cámara, contra el Alguacil Mayor Rodrigo de Soria Cervantes, «se recordaba que en Talavera, durante su anterior emplazamiento, causó mucho escándalo por haber golpeado con la espada desnuda a los franciscanos Fray Gregorio de Oñate y Fray Gaspar Sánchez, y que en la villa de Nueva Madrid trató en forma afrentosa al P. Cristóbal Rodríguez de Salazar» (p. 62).

En 1618 figura como nombrado procurador de la ciudad el dominico Fray Hernando de Mexía, hijo de Hernán Mexía Miraval y de su esposa Isabel de Salazar (p. 63). El gobernador, Juan Díez Andino, en carta al Rey, del 12 de octubre de 1679, recomienda los méritos del licenciado José González Merguite, presbítero, cura, vacario y juez eclesiástico de Esteco durante catorce años. Había acompañado, en calidad de capellán, al gobernador Peredo y a las tropas que a su mando expedicionaron en el Chaco contra los indios mocovíes (página 95).

Un recuerdo especial tiene en estas páginas la arriesgada expedición o entrada que el 20 de abril de 1683 hizo el cura y vicario de Jujuy, don Pedro Ortiz de Zárate, acompañado de los misioneros jesuítas Padres Juan Antonio Solinas y Diego Ruiz, siete soldados de escolta y un pequeño número de indios amigos, a las tierras del Chaco con el fin de convertir a la religión cristiana a las tribus indómitas. Esta empresa, a todas luces meritoria, tuvo, como era de esperar, un fin trágico (pp. 96-102).

Son también de interés las referencias que se hallan sobre la guerra a los indios del Chaco y las diversas opiniones que con este motivo emitieron varios prelados y eclesiásticos, favorables a que se les redujese por las armas (p. 104).

Como consecuencia del asalto de que fué objeto la ciudad de Talavera por los indios mocovíes el 12 de abril de 1686, sus vecinos elevaron una información al gobernador Argandoña, y en ella le decían, entre otras cosas, que los prelados de los conventos estaban resueltos a consumir el Señor, que ejecutó sólo el comendador de la Merced, «que volvió luego que Vuestra Señoría llegó a celebrar en su iglesia» (p. 107).

En la información que abrió con este motivo el gobernador citado figuran las declaraciones de las siguientes personas eclesiásticas: Fray Urbano Franco de Oliva, vicario y juez eclesiástico de Jujuy y visitador de la misma y de Salta y Esteco; maestro Jacinto Ponce de León, cura y vicario de Esteco, a quien se refería, sin duda, el obispo del Tucumán Juan Bravo Dávila y Cartagena cuando, escribiendo desde Salta al Rey con fecha de 7 de enero de 1691, decía: «cuando llegué a esta provincia hallé que el cura de la ciudad de Esteco se había ido a la de la Plata a buscar alguna comodidad, porque no se podía sustentar en su curato, y no ha querido volver; por cuya causa, están administrando los Santos Sacramentos unos religiosos de San Francisco hasta que, si no volviese el dicho cura, ponga yo el remedio conveniente» (p. 108). y en la declaración del Sargento Mayor Juan de Solórzano se afirma que tanto Fray Juan de Montoya, comendador de la Merced, junto con el vicario Jacinto Vallejo, guardián del convento de San Francisco, como Fray Pedro Ponce de León, estaban determinados a dejar la ciudad. Por su parte, Fray Esteban Guerrero, franciscano residente en el convento de San Martín, habló por sí y como prelado de los demás religiosos de su comunidad, y refirió que en la ciudad de Talavera y en sus estancias habían perdido la vida en treinta años cerca de trescientos vecinos a manos de los indios (p. 108).

Se nos dan también algunos detalles sobre la reducción de indios lules, isistinés, oristinés y taquistiné hecha por el gobernador Urízar y Arespacochaga, quien, en 1711, la confió a los Padres jesuítas obteniendo éstos la confirmación del Consejo de Indias en 1716 y fué conocida por San Esteban de Balvuena (p. 115).

Y, por último, entre los documentos que tienen relación con la ciudad de Talavera, cita el señor Torres Revello una *Carta del Cabildo de la ciudad de Nuestra Señora de Talavera al Rey*, fechada el 4 de junio de 1578, pidiendo se provea el cargo de obispo del Tucumán en la persona del P. Juan de Rivadeneira, Custodio de la Orden de San Francisco (p. 119), y otra del mismo Cabildo al Rey, del 20 de noviembre de 1620, elogiando la actividad y celo desplegados en la diócesis por el obispo doctor Julio Cortázar (p. 119).

Ya hemos indicado que la segunda monografía de las incluídas

en el presente volumen trata de «La Ciudad de Concepción del Bermejo» (pp. 121-171).

En ella se estudian el origen y la existencia de la que fuera ciudad de la Concepción de Nuestra Señora, conocida en la carografía contemporánea por Concepción, o Concepción de la Buena Esperanza, o Concepción del Río Bermejo, como se le cita en algunas ocasiones. Cabría afirmar que la Concepción fué, para la gobernación del Río de la Plata, lo que Esteco para la de Tucumán: baluarte de avanzada hacia las tierras del Chaco.

Amagada constantemente por tribus bárbaras que la circundaban, fué, finalmente, abandonada por sus propios pobladores ante los amenazadores propósitos de los indígenas. Vanos fueron algunos intentos para repoblarla, y su desaparición tuvo fatales consecuencias en la línea comercial Paraguay-Tucumán, dejando, a la vez, a los indios revelados librada una gran zona a sus incursiones.

Va dividida en dos largos capítulos. En el primero (pp. 125-155) se estudian los antecedentes de la ciudad de la Concepción de Nuestra Señora del Bermejo, expedición fundadora, su fundación el 14 de abril de 1585, importancia estratégica de la nueva ciudad, su vecindario, parcialidades de indígenas, carácter y costumbres de los naturales, indios empadronados, evangelización de los naturales, las encomiendas de Matará y Guacara y el cacique Alonso Pacsi.

En el segundo (pp. 156-171) se describen las hostilidades de los indígenas contra la Concepción, abandono de la ciudad, intentos de su repoblación y juicio expresado por el P. Antonio Ruiz de Montoya sobre la importancia de la ciudad.

También en esta segunda parte del volumen en examen hallamos no pocas referencias a temas misionales. Así (p. 130) se cita una carta anónima y sin fecha, atribuída al P. Juan de Rivadeneira, en la que dice que en la Asunción había más de tres mil mestizos. Y páginas más adelante (pp. 142-146) se nos ofrecen curiosas e interesantes noticias sobre los indígenas radicados en la Concepción pertenecientes, en su mayoría, al grupo o nación conocida por *frentones*.

Se ignora si entre los expedicionarios y fundadores de la ciudad figuraba algún fraile doctrinero destinado a convertir al catolicismo a los indígenas. De lo que no hay duda es de que en la expedición iba un clérigo de misa. En 1607 el gobernador Hernandarias manifestaba que en la ciudad de la Concepción había, por cura de españoles e indios, un religioso franciscano, diciendo al mismo tiempo que «funda allí otro religioso del Orden de las Mercedes, que también será de gran ayuda».

En 1585 llegaron en misión evangélica a Santiago del Estero los Padres jesuítas Alonso Barzana y Francisco Angulo. Posteriormente, el P. Barzana dedicó sus trabajos en el pueblo o encomienda de los Matarás. Más tarde, los religiosos de la Compañía dejaron a otras corporaciones la tarea de evangelizar la Concepción y su distrito, de tal modo, que el P. Ruiz de Montoya pudo escribir en su *Memorial* que su Instituto no tenía en aquella región doctrina ni colegio

alguno. Hacia 1611 en la ciudad se hallaba radicado un solo fraile mercedario «mozo, que vive allí porque los diezmos y premicias no llegan para poder sustentar un sacerdote» (pp. 146-148).

En 1627 la Concepción tenía por cura de españoles e indios al presbítero Andrés de Espinosa, y los pueblos de Matará y Guacara a Francisco de Guzmán. El resto de los indígenas de su jurisdicción careció siempre de doctrineros. En un testimonio de 1627 se anotan los curatos, beneficios y doctrinas que había en las cuatro ciudades del obispado de Buenos Aires. Las doctrinas de indios eran: BUENOS AIRES *(Santiago de Baradero,* al cargo de un religioso Franciscano); *Santa Fe* (las reducciones de los indios *calchines* y *chaneas,* ambas al cargo de franciscanos, y la de *Macoretas,* al cuidado de un presbítero), y *Corrientes (Santa Lucía de Astor, San Francisco y La Limpia Concepción,* al cargo las tres de de la Orden Franciscana) (p. 150).

Asombra realmente la erudición vertida por el señor Torre Revello en estas páginas. No hay un punto que no lleve su ilustración correspondiente en nota. Y de aquí que haya podido afirmar con toda verdad en la advertencia preliminar que «nuestro estudio orgánico sobre la ciudad de Esteco—y lo propio cabe decir sobre la de la Concepción—ha sido hecho, principalmente, a base de documentos en su mayor parte inéditos, existentes en el *Archivo general de Indias,* consultados directamente y dados a conocer y utilizados por primera vez. También hemos tenido en cuenta cuanto pudimos consultar de lo que se haya publicado sobre el tema tratado en colecciones documentales o en obras que tocaron asuntos afectos al mismo. Creemos no haber dejado sin valorar ni un solo documento de alguna importancia de los guardados en el repositorio indicado, y procuramos alcanzar con los que utilizamos el mejor aprovechamiento posible, transcribiendo, a veces, parte de los mismos o su totalidad, cuando lo creímos oportuno. No hacemos ni una sola afirmación sin estar debidamente documentados».

Después de leer detenidamente las dos monografías en todas sus páginas, no podemos menos de convenir con el autor en que ha logrado plenamente su cometido y en que es así como él nos lo anticipa en la advertencia. Una monografía modelo en su género, plena de probidad histórica y henchida de documentación original.—LEJARZA.